



# الدروس الاولى في الفلسفة العقلية

تألف القس دانيال بلس دكتور في اللاهوت  
رئيس المدرسة الكلية الموربة الانجيلية

طُبع في بيروت سنة ١٨٧٤



## الفاتحة

٩٨٢

بِسْمِ اللَّهِ الْحَكِيمِ الْعَلَّامِ

اما بعد فقد قال احد فلاسفة هذا العصر وهو السروليم  
 هيلتون استاذ العلوم العقلية في مدرسة ادنبرج العكسية ليس  
 شيء عظيم في الارض الا الانسان وليس شيء عظيم في  
 الانسان الا العقل . ولا يخفى ما في ذلك من الحكمة البليغة  
 لان ارفع المخلوقات المنظورة رتبة وشرقا هو الانسان وارفع ما  
 في الانسان هو العقل الذي يميزه على نوع حصوصي عن بقية  
 الحيوان ويضعه في مرتبة عالية خاصة به . ولذلك كان البحث عن  
 العقل وقواه واحكامه واعماله من اجل ما يلتفت اليه في الدروس  
 ومن اعظم ما وضع من العلوم في المدارس . فان نائلة هذه المطالعة  
 لا تقتصر على النظر في موضوع جليل الشأن في نفسه ولكنها تمتد  
 الى ترويض عقل الطالب في امور سامية لا يتيسر الوصول الى  
 فهمها الا اذا انصرفت جميع قوى العقل اليها . وبناء على ذلك  
 يكون هذا العلم من افضل الوسائل لتمرين العقل وثقوبته وتمكينه  
 ..  
 العسرة الذي يميز العاقل



التقوي عن الجاهل الضعيف

ومن سموا هذا العلم وصعوبته لم يكن وضعه دفعة واحدة  
بل تكرر النظر فيه عصرًا بعد عصرٍ من زمن افلاطون  
الحكيم الى الزمن الحاضر. وقد اودعت في هذا الكتاب كل ما  
يحتاج اليه المبتدي من هذا الفن بعد ان طالعت فيه مؤلفات  
كثيرة لاربابه المشهورين وافرغت جهدي في تسهيل عباراته  
وجعلته مختصرًا جامعًا للبيادي الاصلية ليكون كتابًا مدرسيًا  
راساسًا بني عليه المطولات عند من الحاجة اليها. وسميته  
الدروس الاولى في الفلسفة العقلية وقد استعنت بمعارف  
المعلم ابراهيم الحوراني اللغوية والعلمية في ايضاح  
شواهدہ وتنقيح صحائفہ وتصحيح لغته وهو  
من معلمي مدرستنا الكلية فله الشكر  
العظيم علي في ذلك وبالله  
التوفيق

## المقدمة

في حقيقة الفلسفة العقلية وقوى العقل

الفلسفة العقلية علم يبحث فيه عن قوى العقل البشري وعن  
الشرائع التي يحكم العقل بها على تلك القوى  
ان ادراكنا في هذا العالم مقصور على العقل والمادة في ادراكنا  
مادة يكون العقل مدركاً فقط وتلك موضوع الادراك فهما شيئان  
مميزان عددًا . واما عند ادراكنا العقل فالمدرك والمدرك هما  
واحد لان المدرك حيثئذ هو موضوع الادراك ايضاً  
١ ان العقل يدرك لوازم المادة (اي الاشياء الخارجة عن  
ماهيتها) بواسطة المشاعر الخمس وليس في طاقته ادراك ماهية  
المادة او حقيقتها وانما يدركها بافعالها او صفاتها المؤثرة في العاقل  
فاذا حكمنا على ان هذا الشيء ذهب مثلاً فليس الواقع اننا ادركنا  
جوهر الذهب بل علمنا ان له صفات معلومة او افعالاً كذلك  
تؤثر فينا تأثيراً معلوماً

٢ كما أننا ندرك المادة بواسطة لوازمها ندرك العقل بافعاله سواء كانت صرفة أم بواسطة قواه الباطنة كالفكر والذكر والفرح والحزن والتأمل والتصد إلى غير ذلك من الوجعانيات فاني عند ما اجد ذلك في نفسي اعلم بان تلك الكيفيات احوال للعقل تختص بشيء هو انا او ذاتي والقوة التي بها ندرك تلك الكيفيات هي الوجعانيات

٣ ان الادراك بالوجعانيات او بالمشاعر الخمس ينتهي حين يليه آخر اما المنتهي فهو تام لذاته ولا ضرورة لانصاليه نذاك فانك لو نظرت ساكنين كسهم وهدف وبعد لحظة رايتهما قد رُميا بشدة لوجدت في نفسك عدة ادراكات متفرقة متوالية كل منها تام لذاته ممكن انقطاعه عن غيره مع انك مجدها مرتبطاً احدها بالآخر غير منتهية لذاته موجهاً النفس لادراك آخرهم فاذا نظرت صرحاً ثم رايتُهُ خرباً ادركت امرين ولكن لا بد من التفات النفس الى ثالث وهو ان لا بد من سبب لحرايه والقوة التي ندرك بها ان لكل مسبب سبباً وما شاكل ذلك مما لا يتوقف حصوله على نظري وكسبي هي البداهة

٤ أنا بالوجعانيات والمشاعر الخمس ندرك الوجعانيات والمحسوسات افراداً فلو لم يكن لنا قوة اخرى لاقتصرت النفس

على ادراك الجزئيات والتالي باطل فثبت نقيض المقدم ثم ان كل  
الفاظ اللغة التي نودي بها المراد كلية الا الاعلام الشخصية فاذا  
لا بد من وجود قوة عقلية تنزع من تلك الجزئيات كليات من  
اجناس وانواع وهذه القوة هي التجريد

٥ اننا بعد ما ندرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة  
نرى ان النفس اذا التفتت اليها وجدت صورها امامها مع انها  
غائبة عن الحواس المذكورة فاذا لا بد من قوة هناك تحفظ تلك  
الصور وهذه القوة هي الخيال وكذلك بعد ادراك الكليات  
والمعاني الجزئية بزمن طويل يراها النفس اذا التفتت اليها فلا  
بد من حافظ هناك وذلك ان كان للمعاني الجزئية فهو الذاكرة  
والافهو المبدأ الفياض وهذه القوى تقدر على سرد تاريخ احبائنا  
منذ الطفولية حتى الان وذلك برهان جلي على وجودها

٦ اننا بما مر من القوى تقدر على نظم الانواع والاحناس من  
الجزئيات وخرن المدركات في الخيال والذاكرة والمبدأ الفياض  
لاحضارها حين الارادة ولولم يكن لنا غير تلك القوى لكانت  
معرفتنا مقصورة على الضروريات والواقع يبطل ذلك فاننا  
قادرون على التوصل الى ما نجهله بما علمناه بالقوى المتقدمة  
فبا الضروريات تتوصل الى بعض النظريات وبهذه الى نظريات

آخر وهكذا الى ان نقف عند الحد الذي لا نتدر على تجاوزه  
فباوليات الهندسة مثلاً نتوصل الى قضية نظرية وبذلك الى نظرية  
اخرى وهكذا حتى ندرك كل حقائقها فاذا لا بد من وجود قوة  
نقدر بها على ما ذكر وهذه القوة هي الذهن

٧ أنا في ما تقدم لم نبحث الا عن القوى التي نقدر بها على  
ادراك الموجودات ولو كانت تلك كل قوانا ما قدرنا على تصور  
غير الموجودات لكن نرى الانسان قادراً على تصور ما لا وجود  
له كما في قول بعضهم

وكانَّ شمَّ الشَّقِيقِ      عِندَ انصَوْبٍ او بَصْعَدِ  
اعلام يا قوتِ نَشْرِ      نَ على رماحٍ من زبرجد  
وكقول الآخر

كانَّ الحجاب المستدير براسها      كواكب درِّي في سماء عتيق  
فان تلك الاعلام والارماح وهاتيك الكواكب والسماء ليست  
بموجودة

ونرى أنا قادرون على التصوّر ان اريد مثلاً راس قبل وان  
للليل راس انسان وذنوب نيمان الى غير ذلك وهذا معدوم فاذا  
لنا قوة لتصور ما لا يوجد وهذه القوة هي المتصرفه

٨ ان استعمال قوانا الباطنة والظاهرة في بعض المدركات  
مبهم واحياناً يسري سروراً عظيماً فاذا نظرت قوس قزح او حديقة  
تعطر بشذا وردها الارجاء وينتفرق لجين مياهها على در حصاه  
او اكتشفت برهاناً لم يقدر عليه غيرك او كان قد صعب عليك  
فانك تجد في نفسك في ادراك كل من تلك الامور انفعالا لذيذاً  
والفواعل لذلك مختلفة الا ان السبب واحد وهو الحسن الذي  
اشتركت به والقوة التي يدرك بها ذلك الانفعال هو الذوق  
العقلي

وهذه حدود القوى المار ذكرها

- (١) الوجدان هو ما به يدرك كل احد ما يحده من نفسه عقلياً  
صرفاً كان او مدركاً بقوة باطنية كعلمه بوجود ذاته وحوفه وغضبه  
ولذته والمه وجوعه وشبعه وتسمى هذه الكيفيات وجدانات
- (٢) المشاعر الخمس او الحواس الظاهرة هي ما بها ندرك  
الاشياء في الخارج وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس  
وفعلها الشعور
- (٣) البداهة هي ما بها نحصل على المعرفة ابتداءً في النفس  
لا اسبب الفكر
- (٤) التجريد هو ما نقدر به على نظم الكليات من الجزئيات

(٥) المبدأ الفياض هو ما يحفظ المدركات الكلية

(٦) الذاكرة هي ما تحفظ المعاني الجزئية

(٧) الخيال هو ما يحفظ صور المدركات بالحواس الظاهرة

وبهذه القوى الثلاث نفقدر النفس على ترجيع مدركاتها الماضية

(٨) المتصرفه هي قوة من شأنها تركيب الصور والمعاني

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها وهذه القوة

اذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة واذا استعملها الوهم

( وهو القوة المدركة المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة ) في

المحسوسات مطلقاً سميت متخيالة

(٩) الذوق العقلي قوة تغير بها حسن الاشياء وقبحها ففسر

بالحسن وتعاليم بالقبيح

يسبق الى الوهم ما تقدم ان العقل مركب من تلك القوى

كتركيب الجسم الانساني من يدين وراس ورجلين الى غير ذلك

او الشجرة من جذر وساق وغصون واوراق او كبقية الاحسام وليس

الامر كذلك والصحيح ان المدرك هي النفس فقط وتسمى بتلك

الاسماء باعتبار تعلّمها بالمدركات كما انها تسمى عقلاً باعتبار ادراكها

الكليات فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني

الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حسن

مشارك وخيال ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة، وهلمَّ جرّاً

## الفصل الاول

في تحديد القوى المدركة

اننا لانعرف جوهر النفس كما سبق وكل ما نعرفه عنها هو انما هي شيء يدرك ويتامل ويتذكر ويصدق وتخيّل ويرغب الى غير ذلك من الافعال فنذكر وجودها باعمالها فعلمنا بها كعلمنا بالمادة تماماً لانّا حينما نصف مادة نقول هي شيء ذو امتداد ولون وثقل قابل للتجزؤ الخ فنذكر صفاتها الموترّة فينا التاثير المعلوم وان سئل ما هذا الموصوف بتلك الصفات لانعرف اذ معرفة الصفة لا تبين ماهية الموصوف فنذكر بالمشاعر تلك الصفات ولا قوة لنا لادراك حقيقة الجوهر

واذا تأملنا في حواسنا الظاهرة نتيقن ان ما ندركه بها يحدث فينا حالة عقلية اى يسبب لنا نوعاً ما من العلم فاذا نظرت الفضة مثلاً حصل عند النفس صورة البياض او الذهب حصل عندها صورة الصفرة ولكن لا بد من انك تتصور شيئاً اخر وهو ان الصفة التي سببت لك تصور البياض او الصفرة هي من اوازم هذا المنظور وفضلاً عن ذلك نتقنع بان الفضة بياض والذهب اصفر



يمكننا ان نعتبر في العقل ما تقدم في الحواس الظاهرة فاني اذا وجدت في نفسي علماً او الهماً او لذة حصل لي عدة نصورات عن هذه الوجليات وبقين بانها تخص بشيء هو انا ولكن علمنا بالعقل والمادة وان يكن واحداً نظراً الى عدم ادراك الحقيقة يختلف باعتبار آخر

١ لمن اليقين ان افعال العقل وصفات المادة تعلن لنا بقوى مختلفة للعقل لان الاولى ندرك بالمشاعر الخمس المشترك بها طبيعتنا الروح والجسد والثانية بالوجدان الذي هو النفس وقواها الباطنة وهما (اي المشاعر الخمس والوجدان) اس التصديق فلا نقدر على انكار مدركات هذا او تلك فالتصديق بوجود المحسوسات والوجدانيات امر ضروري خلق الانسان غير قادر على انكاره

٢ ان بين صفات المادة وصفات العقل بونا عظيماً فاللون والخشونة والملاس وما اشبهها هي ما يدرك بالحواس الظاهرة ولا صفة للعقل كذلك فلا يدرك التذكر بالاذن مثلاً ولا التصور بالانف فمن ذلك نرى انا قد خلقنا مضطرين على الاقتناع بان بين خصائص المادة والعقل فرقاً بعيداً

انه قد ظهر مما مر ان الخالق جل وعلا عين لا دراكنا حداً فانا قادرون على ادراك الصفات المختلفة في ما حولنا من المواد وان

تلك الصفات مختصة بوجود (لأنها موحودة والموجود لا يقوم بالمعدوم) وأما ماهية ذلك الموجود فهي مما تجب عن ادراكنا بجيب الغيب والأسرار الالهية وكذلك ندرك افعال العقل ولروم قيامها بموجود ولا ندرك حقيقة ذلك الموجود فأذاً عند البحث عن العقل او المادة لا بد من ترك المسألة عن الجوهر والاخذ بملاحظات اللوازم ونسبة بعضها الى بعض والشرائع التي يجزم بها عليها

اذا قيل هل الروح مادية او هل جوهرها جوهر المادة فالجواب (١) ان هذا السؤال لا مدخل له في الفلسفة لمجاوزته الحد المعين من الخلق للادراك البشري اذ ليس لنا قوة لادراك الجوهر فالبحث في هذا عبث اذ لا قدرة لنا على اثباته او نفيه

(٢) اذا فرض صحة مدخله في الفائدة منه وان سلم بان جوهر العقل والمادة متحدان فما هو جوهر احدهما وهنا لا مناص للسؤال الا ان يصبت او يجيب بان لا علم فالتاقل بان جوهر العقل كجوهر المادة يحاول التوصل الى المجهول بنظيره وذلك محال . فيخير له ان يفرجه في امر كهذا

(٣) التباين بين صفات المادة وافعال العقل كما تقدم يبرهن عدم صحة الاعتقاد بوحدة جوهرهما فالقول به كالقول بان

المتغيرين بالكلية مثلاً وذلك بدهي<sup>١</sup> البطلان  
ويحسن هنا ان نذكر احوال العقل المختلفة عند ما يلقي اليه  
حكم ما فنقول

ان العقل عند ما يلقي اليه الحكم لابد من ان يكون اما  
مردداً بين اثباته ونفيه بلا ترجيح لاحدهما على الآخر اذ لا دلالة  
على احد الامرين واما مرجحاً الواحد غير طارح الآخر لادلة  
وامارات توجب ذلك واما معتقداً بان الواحد كذا مع الاعتقاد  
بانه لا يمكن الا ان يكون كذا غير ممكن الروال لبراهين راهنة  
ونسى الحالة الاولى الشك والثانية الظن والثالثة اليقين فاذا قيل  
مثلاً ان فلاناً المهندس اكتشف طريقة لقسم الدائرة الى سبعة  
اقسام والتي هذا الحكم الى الخالي الذهن منه فاعقل لا ميل الى  
اثباته ولا الى نفيه واذا قيل ان في المشتري سكان حيوانية فهذا امر لا  
برهان عليه الا انه يمكن الاستدلال على ترجيح اثباته باقضية تمثيلية  
ولا بد من تردد العقل فيه واذا قيل ان معدل البعد بين الشمس  
والارض ٩٥٠٠٤٠٠ ميل واقم على ذلك البرهين الهندسية  
فالعقل ينظمه في سلك الاحكام اليقينية ومن تأمل في هذه  
الاحوال الثلاث ساع له ان ينسب الحكم بوحدة جوهرى العقل  
والمادة الى الحالة التي يقتضيهما

زعم البعض ان العقل هو الدماغ نفسه وان الفكر فعل من  
افعاله واستدل على ذلك باختلال العقل لمرض دماغي وضعفه  
في الهرمين لضعف ادماغهم

ولكن لنا ادلة كثيرة لمنافاة هذا الزعم منها عدم اطراد ما  
أستدل به عليه لانه قد يحدث مرض في الدماغ ويبقى العقل  
سليماً وقد يريد قوة ثم انا وان فرضنا اطراده لا ينتج عنه ما زعم  
لا يمكن نسبة الاختلال او الضعف الى وجه اخر فمن الممكن ان  
الدماغ هو الالة التي يتوصل بها العقل الى ادراك ما في الخارج  
فاذا اخلت هذه الالة فلا بد من ظهور الاختلال في ما ارتبط بها  
من القوى العقلية مع ان تلك القوى لم تتغير وذلك كما اذا وقع  
شعاع من الشمس على زجاجة مدخنة فالضوء الذي ينفذها  
يضعف عما كان قبل النفوذ مع ان اشعة الشمس باقية على حالها  
فاذا لا يقوم ذلك الزعم

واذا قيل ما العلاقة بين العقل والجسد فالجواب

ان العقل جوهر مجرد ذو قوى مختلفة مرتبطة مع الجسد بالحياة  
تتحرك قواه اولاً بالات الحس الظاهر ولذا يظن انه اذا منع عن  
المؤثرات الخارجية منع عن الفكر والعلم بوجوده واذا نية بها اخذت  
قواه بان نتم اعمالها وتلك القوى تنفوي بالممارسة حتى تبلغ اعلى

درجات الارتقاء كما في الفلاسفة وحنافذ الشعراء  
وقد شبهوا العقل بقرطاس أو ماله ذات أو تار فان القرطاس  
لا ينتظم في سلك الطروس والمؤلفات الا بالكتابة والالة الموسيقية  
لا تزن بالحناء بدون الضرب كذلك العقل لا يحصل عنده تصوّر  
ما لا تأثير خارجي الا ان العقل مفاعل مختار يتصرف بمذكراته  
المسببة من ذلك التأثير خلافاً لما شبه به

## الفصل الثاني

في المشاعر الخمس بالاجمال

(١) ان للنفس اتصالاً يقيناً بما في الخارج بواسطة قواها  
الظاهرة حتى ان الانسان لا يقدر على انكار وجوده في محل ما فانه  
حيثما وجد لا بد من ان ينظر الاشباح ويسمع الاصوات ويسم الرائحة  
ويذوق الطعوم ويشعر بحرارة الشمس وبرودة النسيم وبذلك  
يتيقن وجوده ووجود تلك المحسوسات ولا يمكنه انكارها لانه قد  
طبع غير متقدر على انكار ما يدرك صفاته

(٢) مع ان الانسان قد وهب له ذلك من الواجب الفباض  
نرى ان قدرته على ادراك صفات الموحودات محدودة فلا يحيط

عليه الا ببعض الصفات الخمسة انواع منها . وهي الملموسات  
والمبصرات والمسموعات والمذوقات والشمومات وقد اعطي  
لادراكها وقفها من الحواس الظاهرة اي المشاعر الخمس وهي اللمس  
والبصر والسمع والذوق والشم وقد قصر كل منها على نوع فلا يذاق  
بالاذن ولا يُسمع باللسان ولا يبصر بالانف بل كلٌ مستقل بما  
عين له

تنبيه . لا يلزم ما تقدم الحكم بان ليس للوارد صفاتٌ غير  
مدركات المشاعر المذكورة لامكان وجود سواها وعدم ادراكنا اياها  
لعدم حاسة اخرى

وليس من الواجب بقاء تلك المشاعر على كينيتها وتعيين  
عددها المذكور في كل حيوان اذ ان واجب الوجود حق التصرف  
في الخليفة كيف شاء فقد يعدم بعضها من البعض بعد الاجراد  
كالصم والعمي ويوجد الاخر فافقاً اياه كالمناجذ وبعض اسماك  
الانهار المغاربة فمن الممكن نقصها في البشر طبيعياً ولعلها تزداد في  
عالم الحق ولا يستحيل انها في الملائكة ازيد مما هي في الانسان الترابي  
وهذه المشاعر ابواب لدخول صور المحسوسات الى خزانة الحس  
المشترك فيتمكن العقل من مشاهدتها

(٢) ان الصور التي تنادى الى النفس من طرق الحواس

المتقدمة نسي خيالات فاذا سمعت لحن فيثا رمثلاً ونظرت فينة  
تضرب به حصل عند العقل صورتان خياليتان الاولى من طريق  
السمع والثانية من طريق البصر ولا نتمكن تلك الحواس من  
ادراك تلك الصور الا بوسائط خارجية فلولا النور لم تدرك  
المبصرات ولولا الهواء ما عرفت المسموعات ولكل حاسة وسائط  
تقتصر عليها

ولكي نتمكن من ادراك كيفية الاتصال بين العقل والمادة  
ينبغي ان نلتفت الى المباحث الفسيولوجية لانه بالجهاز العصبي  
المنتشر في الجسد يتصل العقل بما في الخارج فيحصل على التصورات  
البسيطة وذلك الجهاز على قسمين. الاول ما يتوقف عليه حفظ  
الحياة الحيوانية وهو النخاع الشوكي والاعصاب الناشئة منه ولا يتعلق  
بما نحن فيه. والثاني الدماغ والاعصاب الصادرة عنه وهو من  
متعلقات هذا العلم وموضوع بحثنا الان

اما الدماغ فهو مركز الادراك والاعصاب الصادرة عنه  
على قسمين الاول الداخلة وهي الحاملة للتاثيرات من المحيط اليه  
فعند ما تقع اشعة النور من جسم تنطبع صورته على الشبكية من  
طبقات العين وهي بساط العصب البصري الحامل لتاثير تلك  
الاشعة منها الى الدماغ والحادث عند العقل من هذا التاثير هو

البصر واذا ضغط الهواء بين قارعي ومقروع نقل بنموجاته الارتجاج الحادث منها الى الغشاء الطلي وذهب به في اجزاء الاذن الى العصب السمعي فينقله ذاك الى الدماغ والحاصل عند العقل من هذا التأثير هو السمع وقس على ذلك بقية الحواس اذ لكل منها اعصاب مخصصة بها . والثاني الخارجة وهي المتورعة في العضلات والحاملة للتاثيرات من المركز الى المحيط فتسبب الحركة كما تسبب الداخلة الحس وبها تحمل الارادة من العقل اليه فتحصل المقاصد فنتج ما تقدم ان الدماغ مركز مادي تودى اليه دواعي الحس وتصدر عنه بواعث الحركة الاختيارية

والبرهان على اثبات ما تقدم سهل جداً وهو اذا قطعت الاعصاب الموصلة بين الحاسة والدماغ بطل الادراك واذا قطعت الموصلة بينه وبين العضلات فقدت الحركة وافاة كل عضو توجب افاة فعله وانكار ذلك مكابرة . وقد يحدث احياناً فالج في اعصاب الحس فقط فيفقد المفلوج كل حسه فاذا احترق او حرج لا يشعر بالالم مع انه قادر على الحركة وقد تنفج اعصاب الحركة فتفقد الحركة والحس باق على حاله وقد يحدث من ضغط الاعصاب بالاستقرار عليها في الجلوس او النوم الخدر فيفقد الحس والحركة معاً وما قيل في الاعصاب يقال في الدماغ ايضاً فانه اذا ضغطت



الجمجمة على الدماغ لافية ما بطل الاتصال العنلي بما في الخارج  
واذا التهب الدماغ صارت افعال العقل مؤلة واخطأ الادراك  
وجن المصاب فلو فصل الدماغ مع كل اعصاب المحس والاته  
عن بقية الجسد على فرض بقاء الحيوه بها لتثبت الحواس قاده  
على ادراكها

قد علمت ما سبق ان الادراك بالمشاعر الخمس بسى شعوراً  
فهذا الشعور اما بسيط واما مركب فالبسيط هو ادراك صفة  
محسوسة دون الحكم على انها في الخارج كشعور من يجهل الورد  
وكل رائحة رائحة في الظلام الحالك من دون ان يلمسه والمركب  
عكسه كشعور المدرك بالرائحة المتقدمة مع الحكم المذكور فكل  
شعور مركب يتصن البسيط ولا يعكس وذلك بين

واعلم ان نوعي الشعور يحصلان بحاسة اللمس وبيان ذلك  
ان عقل من جرح لا يلتفت الى الجراحة بل الى تأثيرها المؤلم ولكن  
اذا امرها على يد بلطف شعر بملاستها او خشونتها وحكم انها في  
الخارج فالشعور الاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد نتجا  
عن حاسة اللمس

## الفصل الثالث

في المشاعر الخمس بالتفصيل

المشعر الاول الشم وهو قوة مستودعة في زائدتين في مقدم الدماغ كخفي الثدي وهي في بعض الحيوانات اعظم ماهي في البعض الاخر فالكلب يقتدر بها على ادراك ما لا يقتدر غيره على ادراكه تلك القوة من كل الحيوانات الدواجن ولا يدرك بهذه الحاسة سوى الروائح فاذا شم من يجهل الورد رائحة لا يعلم ان ينسبها اليه ما لم يره وليس عندنا نكل منها اسم الا من وجوه ثلاثة الاول باعتبار الملائمة والمنافرة فيقال الملائم طيب والمنافر متنن. الثاني بحسب ما يقارنهما من طعم كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة. الثالث بالاضافة الى محلها كرائحة الورد والتفاح. وانواع الروائح غير مضبوطة ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة. وهي في اكثر النباتات طيبة وفي المتعفنات النباتية والحيوانية متنتة والاجمال نقول ان الصالح للاكل كله طيب الرائحة وغيرها متنتها وذلك لان الانف كحاجب على باب فم الحيوان فاذا دنا شي من ذلك الباب فان كان خبيثا طرده والاسمح له بالدخول ولا يرد على

ذلك من اعتادوا أكل اللحوم المنتنة فانهم يداومون عليها لم تعد  
تأثر حاسة الشم بها وإذا عي الحاجب دخل الباب كل راغب  
ومن خاصة الروائح الطيبة انعاش الجسم ورد العصب الضعيف  
هنيئة الى قوته الاولى وبالعكس الروائح المنتنة

وأما كيفية تادى الرائحة الى ذلك المشعر فهي باتفاق الاوربيين  
الان ان الاجرة او الاجزاء الدقيقة من الجسم ذي الرائحة تجذب  
فسراً الى غشاء الانف الداخلي وتخلل بمفرزاته فتوتر بالاغصاب  
المنتشرة فيه وتلك الاجزاء او الاجرة غير منظورة فلا يمكن ادراكها  
بسوى حاسة الشم فان مقدار قهجة من المسك تفوح رائحتها زمناً  
طويلاً ولا يظهر نقص في جرمها

ويستفاد من هذا اننا لا ندرك بحاسة الشم شيئاً ما في الخارج  
سوى الرائحة لكن العقل يستنتج بالبدئية وجود ما يقوم به (لأنها  
عرض والعرض لا يقوم بنفسه) الا انه لا يدرك صورة ذلك  
الموجود ما لم ينظره وان لم ينظره لا يقدر ان يصفه ولكن اذا نظر  
الزئبق مثلاً ادرك صورته ولونه وجرمه وميره عما يشاركه في  
الوجود وامكنه ذكر صفاته لما فل اخر فيكتسب ذاك تلك  
التصورات عيها وان كان مصوراً وامعن النظر فيها امكنه رسمها  
ولو بعد مدة طويلة . وان لم يدرك الا الرائحة لا يمكنه ان يصورها

للاخرين او يميزها عن غيرها الا انه اذا شعر بها ثانية عرف انها  
هي التي شها اولاً

واعلم ان كل كلمة وُضعت لما يحس به تطلق على معنيين  
الاول المحسوس والثاني الشعور به فاذا قيل ان هذه الحديقة تنشر  
منها الروائح العطرية فالمراد بالروائح نفسها وان قيل ان هذه الرائحة  
منعشة فالمراد الشعور بها واذا قيل ان في الجبل برداً شديداً فالمقصود  
عين البرد واذا قيل البرد هناك مؤلم فالمقصود الاحساس به  
وقس على ذلك كل ما جرى هذا المجرى

المشعر الثاني الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش  
على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة المعابية العذبة  
(اي الخالية منفسها عن الطعوم كلها) المخالطة للذوق فاذا كانت  
الرطوبة خالصة كما هو حالها في ذاتها أدت الطعوم الى الذائقة  
بصحّة فتدرك كما كاهي والا فلا كما المرضى ولذلك المبرور يجد الماء

والسكر مرّاً وعلى ذلك قول بعضهم  
ومن يك ذاقم مري مريض يجد مرّاً به الماء الزلالا  
وقول الآخر

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد  
وينكر الفم طعم الماء من سقم

وربما بطل الذوق لبعض امراض كالحمى  
ولا يحصل الشعور بالمذوق الا اذا انحل بتلك الرطوبة  
وامرج بها ولذلك لا يشعر بطعم الصفرو ونحوه . والشعور بالمذوق  
اما لذيد اولا فان كان لذيداً ازدرده الذائق والاقذفه من فيه  
الا انه غالباً يتقدر على ازدراده اذا شاء ولا ييم الذوق دون الازدراد  
فتنج من ذلك ان لكل من مجموعي اعصاب اللسان المقدمة  
والموخرة فعل مخصص به فللمقدمة الشعور غير التام الذي ينيل به  
اما الى الازدراد واما الى القذف والموخرة تنيم هذا الشعور  
بالازدراد

واعلم ان الشعور بهذه الحاسة كالشعور بحاسة الشم في انه لا  
يكون الا بسيطاً فلا ندرك بها من الجسم سوى طعمه وانما ندرك  
مالسه عند المضغ بواسطة القوة الالامسة المشترك بها اللسان مع  
بقية الاعضاء فبمجرد الذائقة لا نتقدر على ادراك المذوق ولا على  
تمثيله للآخرين

وانواع الشعور بالذائقة اكثر مما بالشامة ولذا اقتدر الانسان  
لا سيما الاكول على تعديد المأكولات واختراع اطعمة ذات طعموم  
مختلفة والتمييز بينها الى الدرجة القصوى وعلى ترتيب بسائط  
الطعموم وهي الحرافة والمرارة والملوحة والعفوصة والتبض والحموضة

والخلاوة والدسومة والتفاهة ( وتطلق التفاهة على عدم الطعم  
وتسمى حينئذٍ حقيقة ) ويتركب من هذه البسائط طعموم لانهاية  
لها وليس هكذا بالشم كما علمت

هذا ولا يسوغ للعاقل ان يطيع نفسه في ابتلاع كل ما وجدته  
لذيذاً ووافق ذوقه لانه ربما اكل ما يضر به لان الغذاء في الحيوان  
يستحيل الى دم ويسير في عروقه لتعويض ما يتخلل من جسده  
انه قد اعطي لذوق البهائم قوة غريزية تميز بها الغذاء الضار  
من النافع فقلما ترى بهيمة ولو من ادنى احناسها تاكل ما يضرها  
او اكثر مما يلزم لقيامها وليس للانسان هذه الهبة فلا يميز ضار  
الاطهية من نافعها ، الذوق بل يراي عقله ولو انه يتناول الطعام  
والشراب للذته لالانها قوام له لابتلاع الموت من قصاع الدسم  
ورشف السم الزعاف من كووس اللذاذة وغدا اسير شهواته وتلاشي  
سلطان عقله على جسده وكانت حقيقة حيواناً اكلوا سكيراً لا  
حيواناً ناطقاً على انه كثير من الخليفة الناطقة من نزين بهذه الحلى  
المقوتة . فما اقبل اطاعة النفس في شهواتها وما احسن قول بعضهم  
فيها

كم حسنت لذة للمرء قاتلة

من حيث لم يدر ان السم في الدسم

وانه لامر معلوم ان المفرطين في الاكل تضعف قوى عقولهم  
وتخمل وشاغل في قلوبهم محبة الذات وتصير اجسادهم عرضة  
لكل داء عضال وكثيراً ما يفاجئهم الموت وهم في ضلالهم يعمهون  
واما ادمان المسكرات فهو مصدر الشهوات الخبيثة والشور  
وعلة اكثر الامراض وانواع الجنون وانخفاض المقام الى ادنى  
درجات الذل والهوان . فالسكبرون عبيد شهواتهم وفاقدو  
عقولهم وقتلوا نفوسهم فبشرهم بعذاب اليم

واهجر الخمرة ان كنت فتى كيف يسعى في جنون من عقل

المشعر الثالث السمع وهو قوة في العصبية المفروشة في موخر  
الصماخ (وهو خرق الاذن الباطن الذي يفضي من الاذن الى  
الدماغ) وانما يحصل الادراك السمعي بوصول الهواء المنضغط  
بين القارع والمقروع الى الصماخ الظاهر فيقرع الغشاء الطبلي  
فترج العظيماة الدقيقة خلفه فينتقل هذا الارتجاج الى سائل  
يتشعب فيه العصب السمعي الصاعد راساً الى الدماغ

وبهذه القوة تحصل النفوس على المسرقة والابتهاج حينما تصغي  
الى الالحان المطربة وعلى النغم والانزعاج عند سماعها الاصوات  
المكربة كالجمجمة والرغاء والتهيق وان انكر الاصوات لصوت

الحكيم. وقد ظهر لك ان الانفعال في العصب السمعي هو الارتجاج وهذا الارتجاج هو سبب الشعور بالصوت وحين وصوله الى نهاية العصب المذكور يحصل للنفس الطرب او الكرب حسب حسن الصوت او قبحه. فنتج من ذلك ان لا مشابة بين انفعال الحاسة وانفعال النفس بالحاسة اصلاً.

ثم ان الانسان قادر على ان يميز الاختلاف بين الاصوات تمييزاً عظيماً فقد قال العلامة ريد ان ذا السمع الجيد يمكنه التمييز بين نحو خمس مئة صوت بكل تدقيق وكل من هذه الاصوات على خمس مئة قسم باعتبار الرخم والخشونة فنتج ان الموسيقي الماهر يمكنه التمييز بين ٢٥٠٠٠٠ صوت ولكن من امعن النظر جيداً رأى ان الاصوات المقدور على تمييزها لا يمكن ان تحصى لان لكل مصوت صوتاً يفاير ما للآخر وفي طاقة كل بشر ان يظهر اصواتاً تكاد ان لا تنهاى مختلفة بالرخم والخشونة والارتفاع والانخفاض وصوت برج واحد من الة عرف يختلف عن صوت ذلك البرج في الة اخرى

والخلاصة ان الاصوات باعتبار الاختلاف بينها غير محصورة ومع ان البشر لهم تلك القوة العجيبة في تمييز الاختلاف الدقيق بين الاصوات لوحظ ان بعضهم لا قدرة له على سماع بعضها. فنتج من



ذلك ان قوة السمع للواحد باعتبار اختلاف الاصوات تبين  
 ما للآخر وتلك المباشرة تظهر غالباً في الاصوات الرفيعة الرقيقة  
 الناتجة عن سرعة تموجات الهواء الشديدة فقد شوهد من لم يسمع  
 صرير صرصر وهو يصير في القرب منه مع ان البعض يضجر من  
 صريره

ثم ان كل انسان يعرف غالباً جهة الصوت واختلف في  
 سبب هذه المعرفة والمزج انه افتراق الاذنين ووضعها على جانبي  
 الراس بالموازاة لان الصوت كثيراً ما يؤثر في احدى الاذنين  
 تأثيراً مخالفاً لما في الاخرى ولذلك من فقد احدى اذنيه يعسر  
 عليه تمييز جهة الصوت . وقوة هذا التمييز رداد بالحرص ( وهو  
 طالب النسيء باحتياد في اصواته ) الى ان يقدر السامع على معرفة  
 جهة الصوت والمسافة بينه وبين الصائت . حكى ان نابوليون  
 الاول لم يخطئ تلك المعرفة حين سمعه اصوات المدافع حتى انذهل  
 جميع اصحابه من حذقه القريب

وما تقدم يظهر انا بالتجربة والاختبار يمكننا ان نترب على  
 معرفة جهة الصوت وبعد مصدره فانا اذا اصغينا الى صوت ما  
 على بعد وجهه معينين اصغاء كافياً لرسم صورته في الخيال رسماً  
 ثابتاً ثم اصغينا الاصغاء عينه الى هذا الصوت على بعد اخر وجهة

أخرى كذلك فلا شك في أنا ندرك الفرق بين حالتيه حتى اذا  
 اعيد في حالةٍ منهما ندرك حالاً البعد والجهة اللذين يقتضيها  
 وليقس على ذلك بقية الاصوات في كل جهة وبعدٍ تسمع منه . ولو  
 وُجد معها حينئذٍ من يقدر على تكييف صوته بكيفيته في احدى  
 حالتيه لم نشك بان الصوت الذي ابداه هو ذلك الصوت السابق  
 عينه على ما يقتضيه من الجهة والبعد . وقد وُجد من قدر على هذا  
 التكييف من العرّافين والكهان والتابعيين والمشعوذين واشتهروا  
 عند الاوربيين باسم فنر لوكوستس ( اي المتكلمين في الباطن )  
 وكان مثل هؤلاء بين المصريين والبابليين واليهود القدماء ولا  
 يقدر على هذا العمل الا من كانت آلات التصويت فيه حسنة  
 الوضع والتركيب الى الغاية وخاصة لارادته وقوة سمعه فادرة على  
 الاحاطة بادراك كل صفات الاصوات وحالاتها . قيل ان اولئك  
 الناس قادرون على ان يتكلموا دون ان يحركوا شفاههم والسننهم .  
 قال الراهب كابلا الفرنسي سنة ١٧٧٢ اني سمعت ان رجلاً يدعى  
 جلي كان ماهراً بهذا الفن زار بعض الاديرة في باريس فوجد  
 الرهبان كلهم لابسين ثياب المحداد فسالهم ما الشأن فقالوا ان  
 اخانا فلاناً قد توفي فطلب منهم ان يروه القبر فذهب معه واحد  
 منهم واره اياه وكان جلي يعرف ذلك المتوفى وفيما هما واقفان

عند القبر اخذ جلي يكتئب ويقول لصاحبه انكم لم تفعلوا حسناً  
 بعدم تقديمكم الصلاة الكافية من اجل روح صاحبي المسكين  
 وبعد هنيهة من قوله هذا خرج صوت نجيب من القبر كهوت  
 المتوفى يقول ارحمني ارحمني فاني معذب جداً بلهيب النيران  
 المطهرة . فركض الراهب مندهلاً الى بقية الرهبان وجلى يتبعه  
 متظاهراً بالحيرة والاندھال العظيم فاخبرهم بكل ما جرى . فهرعوا  
 جميعاً الى القبر ولما وصلوا سمعوا انيناً عظيماً وتلاه صوتٌ ثائلاً  
 رحمةً رحمةً ايها الاخوة فقد اشتد غضب الله وازدادت نيران  
 المطهر اشتعالاً فاخذ الجميع بالصلاة لاجل تلك النفس المعذبة  
 وبعد ان فرغوا من الصلاة سمعوا صوتاً من فوق يقول الان قد  
 اسرحت قليلاً وحينئذ ابتداءً يقول الرئيس العام لجلي اني لأعجب  
 جداً من الكافرين انهم ينكرون وجود الارواح والمطهر فان ما  
 شاهدناه لا يترك سبيلاً للشك في وجود ما انكروه فقال له جلي  
 لو اتج لهم رجلٌ مثلي ما رأيتمهم على ما هم عليه فان الذي سبب لك  
 هذا الافناع ما هو الا انا فانتهره الرئيس ولم يصدق قوله . وقال  
 الخواجه ديكس الانكليزي في كتابه المطبوع في او كسفورد سنة  
 ١٦٥٥ ان لويس براينت خادماً فرنسيس الاول ملك فرنسا علق  
 احدى بنات الاغنيا فخطبها فبنع منها وبعد مدة قصيرة توفي ابوها

فذهب لويس الى امها كأنه يقصد تعزيتها وبعد ما استقر قليلاً  
سمعت صوتاً من السقف قائلاً ايها الحبيبة ارحمني وزوجي ابنتي  
من لويس برابنت فاني لمنعه منها اعذب بنيران المطهر عذاباً  
غليظاً فقالت للويس بكل اندهاش وحيرة لتكن لك ابنتي زوجة  
فاقبلها ايها العزيز واذا كان ذا غافقةً أجل العرس وذهب الى ليون  
قاصداً كورنو وكان هذا صاحب بنك وغنياً جداً الا انه لا يجمل  
منه بين بخلاء ليون فلما وصل لويس اليه اخذ معه في الحديث  
عن النفس والمعاد والحساب والجزاء وفيما هما يتناظران خرج  
صوت من الحائط قائلاً يا بني لاني لم اهب لويس مالاً لافتداء  
المسيحين من اسر الاثراك القيت في نيران المطهر اعذب عذاباً لا  
يريد عليه فاندهل كورنو الا انه لشدة بخله لم يسح للويس بشيء  
فذهب لويس من عنده صفر اليدين لكنه عاد اليه في الغد وعند  
جلوسه حدث في المكان اصواتٌ مختلفة الصفات والجهات من  
ابي كورنو واقربائه الذين كانوا قد توفوا وكلها تقول يا كورنو  
اعطِ لويس كل ما تقدر عليه وخلصنا من غضب القدير فارتعد  
كورنو جداً وفي الحال اعطى لويس ٢٥٠٠ ليرة انكليزية فاخذها  
ظافراً مسروراً وبني على معشوقته وبعد ايام عرف كورنو والاملة  
ان تلك الاصوات كانت اصوات الشيطان لويس برابنت فمضى

كورنو غيظاً وهلك بعد وقت قصير من هذه الحادثة  
وكان اعتقاد الاولين في اولئك الناس انهم اصحاب توابع  
وان الشيطان كان يتكلم في بطونهم وقد ذكروا في الكتاب المقدس  
مراراً ( انظر لاويين ١٩: ٢١ و ٢٠: ٦ و ٢٧: ٢ و ١٨: ١٠ الى ١٤  
واعمال ١٦: ١٦ )

وزعم الراهب كابالا انهم عندما يتكلمون بوجهين الصوت الى  
حيث لاتصل تموجات الهواء بدءاً الى اذن السامع بدليل تحويل  
وجوههم حين ذاك عن من يكون معهم فلا يسمع الا الصدى المرتد  
من جهة اخرى

واعلم انا بقوة السمع لانه يحصل الاعلى الشعور البسيط كما  
بالقوتين السابقتين الا انها تختلف عنها من وجوه اخرى . منها ان  
الشعور بالسمع محدود ومتنوع ويلد النفس اكثر مما بها وله تأثير  
عظيم في عقل السامع فيحكم بالبدية ان لا بد لذلك التأثير من  
مؤثر فخذ ما يسمع نغمة آلة موسيقية مثلاً فيحكم في الحال انها ليست  
منه وانما صادرة عما في الخارج الا انه لا يفكر ان يحكم بمجرد السامعة  
عما صدرت عنه تلك النغمة فيدرك بها الفرق بين الاصوات  
المختلفة دون التمييز بين المصوتات او تعيينها لان ادراك الصوت  
لا يلزم عنه تعيين الصائت او المسبب للصوت كما ان الهزيم لا يلزم

عنه نعين سبب الرعد. فالعقل يجرد هذه القوة يدرك الصوت  
وينتقل منه الى الحكم بالبدية انه لا بد له من سبب دون ادراك  
كيفية المسبب. ومنها ان التصورات التي نحصل عليها بالسماعة  
معينة يقتدر على التعبير عنها للآخرين باجلى بيان وليس لحاستي  
الشم والذوق مثل ذلك وان كان لمدركتها شيء من التعيين  
فهو مما لا يعتد به لوهنه وفضلاً عن ذلك انا نقدر بالسماعة  
على محاكاة اي صوت سمعناه ونقدر ان نردد لحناً سمعناه في  
الذهن من دون تصويت ونلد به ونقدر بها ايضاً ان ندل على  
اصوات مختلفة بتركيب كلمات من الحروف الهجائية فيمكن من لم  
يسمع المتكلم ان يفهم كل ما قاله ويدرك كل اصواته بواسطة تلك  
الحروف وقد اقتدر على جعل جميع الاصوات وايقاعها داخلياً  
نحت حس الباصرة بالدلالة عليه بنقوش ورسوم معلومة كدلالة  
تلك الحروف على المعاني حتى ان من عرف مخارج النغم امكنه ان  
يوقع عليها اي صوت كان ولو اطلع عليها في الافاصي التي لا  
ساكن فيها

قد سبق انا نقدر ان نردد لحناً سمعناه في الذهن من دون  
تصويت ونلد به وهنا نقول ان الموسيقى الحاذق اذا اطلع على  
علامات تشير الى نغمة ما وردد تلك النغمة في ذهنه حصل

عنده لذةٌ كذا من يقرأ القصص المبهجة وقد يحدث بعض الاوقات ان الموسيقيين المحاذقين يفقدون حاسة السمع وتبقى عندهم تلك اللذة وقد شوهد منهم من ضرب بالآلة العزف وتهيج وطرب بواسطة تصور كما كان قبل ان يصم وقد ألف بعض هؤلاء اطرب الانعام المشهورة. فنستنتج من ذلك ان بين السامعة وحاسي الشم والذوق تبايناً عظيماً اذ لا نقدر بهاتين على تصورات تلك ولا على التعبير عن مدركاتها بلغة كما عن مدركات السامعة فالعقل يتوسع في هذه القوة ما لا يتوسع في هاتين القوتين

واعلم ان للاصوات الموسيقية سلطاناً على العقل بتاثيرها فيه الحزن او السرور واللين او القساوة والحاسة او الحجابة الى غير ذلك من الانفعالات النفسانية. وليس هذا السلطان مقيداً بما ذكر بل له التصرف التام في تلك الانفعالات. فيستخرج الضد بضمه واكل انسان يعرف الفرق بين الاصوات المحزنة والمسرّة ويدرك الانفعالات الناتجة عن كل منها بالوجدان. الا ترى ان الترنيمات الدينية تنشط الانسان الى العبادة وتوقيف آلات العزف في الملاهي والملاعب يذهب بالسرور والطرب وفقدان تلك الآلات من مهمه الحرب بيدد شجاعة الجنود والطاعة لقوادها

وينتج مما نقرر هذا المبدأ الادبي وهو يجب ان تكون الألحان

مطابقة لمقتضى الحال فلا تغنى الحان الهزل والضحك في العبادة  
او الحرب ولا انغام السرور في بيوت الحزانى فاللحن المناسب بعض  
الاحوال غير مناسب في غيرها فعلى الموسيقى الراغب اغراء العقول  
بالحان ان يختار منها ما يوافق المقام

وما يستحق الذكر من خواص هذه الحاسة هي تلك اللغة  
العامية لكل اجناس البشر اعني بها دلالة اللفظ الطبيعية فانك  
تري كل واحد يقدر على ان يفهم من الاثنين للمرض ومن الهمسة  
الهم والحزن ومن الصبح الخصومة ومن النسيم التعب \* قال  
الراجز

مالك لا تنعم يا رواحاه ان النسيم للسقا راحه

ومن الصراخ المصيبة وهلم جرا. وكثيرا ما يفهم قصد المخاطب  
غريب اللغة من صوته

وهذه الاصوات يدرك ما تدل عليه كل واحد حتى الاطفال  
وبعض البهائم فاختلف الاصوات صلة بين احساس الانسان  
ونظيره وبين احساسه واحساس البهائم فتؤثر في المخاطب ذات  
التاثير الذي في المتكلم. قيل ان الخواجه كارك ذهب مرة ليسمع  
وعظ النفس هو يتفيلك فتاثر جدا من خطابه الفصح وقال انه



يدفع مئة لبره ان يعلمه ان يتفوه بلفظة آه كما يتفوه بها هو يتفيلد.  
ومعظم الفصاحة (عند الاوربيين) هو تلك القوة التي يقتدر  
بها على التعبير عن الاحساس بواسطة اختلاف الاصوات ولذا  
حين سئل الفيلسوف ديموستينوس الشهير اعظم فصحاء اليونان  
ما هي اقسام الفصاحة الثلاثة قال الاول التلفظ والثاني التلفظ  
والثالث هو التلفظ. فبناء على ما ذكر لا يكفي ان ينشأ الخطاب  
بكلمات وجل فصحية بل يجب ان يتلى امام الجمهور باصوات  
مختلفة تدل على انفعالات الخطيب وتؤثر في المخاطب تلك  
الانفعالات والأفاكثر السامعين يضجرون ويسامون واكثر  
المستيقظين يتعجبون من ركاكته فيضحكون

المشعر الرابع اللمس وهو قوة مبثوثة في العصب المخاط لاكثر  
البدن سيما الجلد فان اعصاب اللمس تحاطة كله ليدرك بها ما  
يضر بالحياة فيتقيه حتى اذا وخر الجسم ولو بآفة دقيقة جداً شعر  
بالالم لانجراح بعض هذه الاعصاب فاذا خلا عضو منها فقدت  
عناية العقل به اذ لا تبى صلة بينه وبين العقل فان قطع او حرق  
لا يشعر به والادراك بهذه القوة في الانامل والكف اعظم منه في  
غيرها وفي ذلك من حكمة الواجب الخبير ما لا يحيط الوصف  
به لانا لا نحتاج الى قوة اللمس في نية الجسم الا لدفع ما يضر

واجتلاب ما يلام فقط وأما الآلة العادية لا ادراك ما في الملموسات  
من صلابة ولين وما شاكلهما في اليد ولهذا ركبت اصابعها مفترقة  
سهلة الحركة لبنية العضلات وذلك يمكنها من الادراك احسن  
تمكين فتبارك الله احسن الخالقين

ثم ان الاصابع وان يكن بينها تفرق اللمس بمجموعها يؤدي  
شعوراً واحداً الى العقل كاللمس بواحدة منها ولا تمام ذلك يجب  
ان يلمس الجسم بها متواليه حسب وضعها الطبيعي والا فاذا  
وُضِعَتْ احدها على الاخرى ولمست بانتميتهم جسماً واحداً شعرت  
به اثنين فيحصل عند الذهن صورتان وموضوع التصور واحد  
واعلم ان الشعور باللمس اما مسبب عن اختلاف درجة  
الحرارة واما عما لللموس من صلابة ولين وخشونة او ملاسة.  
والاول اما احساس بالبرودة واما احساس بالسخونة فان كانت  
حرارة ما تلمسه اقل من حرارة جسمك شعرت بالبرودة والا  
فبالسخونة وببأنه انك اذا مقست يدك في ماء درجة حرارته  
كدرجة حرارة دمك لم تشعر ببرودة ولا سخونة . واذا غمست  
احدى اليدين في بارد والاخرى في سخن تم غطستهما معاً في فانر  
سخنت ما كانت في البارد وبردت الاخرى . والشعور بالحركة  
بسيط اذا لا يتوصل به الى ادراك ما في الخارج فهن مسته الحسى

لا يعلم بدءاً ان كان ذلك من تغيير حرارة الهواء او من مرض في  
الجسد

وللحرارة تأثير في كل الاجسام ولهذا كانت من اهم مباحث  
الفلسفة الطبيعية والكيمياء

والشعور الثاني يمكننا به الحكم على ان الملموس في الخارج  
وذلك بعد شيء من التأمل فيحصل عند العقل الشعور المركب  
والاذا التفت العقل الى ما يدركه من الملموس بدءاً فقط لا  
يحصل عنده الا البسيط فلا يتوصل الى ذلك الحكم. وينبغي  
الانتباه الى معرفة الفرق بين هذين الشعورين لان التمييز بينهما  
عسر وانما يتضح للنبيه بالتجربة

والادراك بهذه الحاسة اوضح واكمل مما بغيرها لانا ندرك  
بها الصفة وملزومها (اي ما اتصف بها) فالشعور الصادر عن  
اللامسة هو اساس ادراكنا ما في الخارج واعتمادنا عليها اكثر  
ما على غيرها الم نر ان كثيراً مما يدرك بهذه الحاسة يدرك  
بالباصرة والعقل اذا تردد بحكمها رفعه الى اللامسة للحكم بصحته  
او فساد

وفضلاً عن توصلنا بهذه الحاسة الى الحكم بان المحسوس في  
الخارج نشعر بها بامتداده وصلابته ولينته وهيبته وحجمه وحركته

ومكانه وخشونته وملاسته ونحس بالانفعالات المختلفة الصادرة  
عن فواعل شتى كالكمربائية والمغنطيس وغيرها وبالحجوع  
والعطش وما ينجم عن الدغدغة وما يشبه ذلك وأكثر الادراكات  
المسية نحصل عليها باليد واذا كان الملموس دقيقاً او يقتضي  
تدقيقاً عظيماً للتمييز كان كل اتيكالنا تقريباً على الاصابع

وفعل هذه الحاسة عجيب جداً بالنسبة الى غيرها من الحواس  
الظاهرة اذ يقدر الاعى ان يدرك بها صورة الجسم كالمبصرين  
وبرهان ذلك ان كثيراً من العميان يتعلمون القراءة بواسطة لمس  
الحروف بالاصابع حتى يمكنهم ان يصوروا تلك الحروف للآخرين  
فلولا حصول صورتها في اذهانهم ما امكنهم ذلك وهذه الحاسة  
هي الركن الاصيلي لادراك ما في الخارج لانه ما سمع قط ان انساناً  
ولد بدونها وقد تفقد من بعض اجراء الانسان حين اصابته  
بفالج او اقترابه من الموت

#### المشعر الخامس البصر

وهو قوة مرتبة في عصبية مخوفة في العين تدرك صورة الاشياء  
ذوات الانواء والالوان. وآلة العين وهي عضو حساس مركب  
من صفاقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة واعصاب  
وشرايين وعضلات وهي مؤلفة من ثلاث طبقات وثلاث رطوبات.

فالطبقات هي الصلبة والمشيمية والشبكية وهي فراش العصب  
البصري والرطوبات هي المائية والبلورية والزجاجية ومن  
اراد معرفة ماهيات تلك الطبقات والرطوبات واوضاعها  
بالنفصيل فعليه كتاب التشرح والفيسيولوجيا  
وما يتعلق بالبصرة المقلدة وهي الشحمة التي تجمع البياض والسواد.  
قال الحاجي

لها عين لها غَزَلٌ وَغَزَلٌ مَكْمَلَةٌ ولي عينٌ تباكت  
وحاكت في فعائلها المواضي فيالك مقلدة غزلت وحاكت  
والحدقة وهي السواد الاعظم وتعرف بالقزحية. قال الشريف  
الرضي

يا قلب مالك لا تفتق وقد رأيت  
عيناك كيف مصارع العشاق  
فتكت بك الحدق المراض ولم تنزل  
تسجي القلوب جنابة الاحلاق  
وقال الاخر  
وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن  
ثمائلها لامن شهولي نشولي

والناظر وهو السواد الاصغر الذي يبصر الراعي فيه شخصه  
والعرب تقول هو انسانها وناظرها وبصرها وصبيها وتوبوها  
والجمالق وهي بواطن الاجفان واحدها حلاق قال ابن  
مطرف هي التي تراها اذا قلبت للكل محبرة. والاشفار وهي حروف  
الاجفان التي ينبت عليها الشعر والواحد شفر. والاهداب وهو  
الشعر النابت عليها واحدها هذب. والمجر وهو ما دار بالعين  
وبدا من البرقع واللقاب وانما سمي المجر مجراً من الحجر وهو المنع  
وكأنه مانع عن العين من كل جهاتها وقد اجاد من قال

ان العيون لك الحصون فهدبها شرفاتها وجفونها الاسوار  
وكذا محاجرها الخنادق حولها والحافظون بها هم الانوار

وماق العين وموقها طرفها مما يلي الانف وهو شرج الدمع  
من العين. واللحظ وهو موخر العين الذي يلي الصدغ. والانسان  
وهو الذي في وسط الناظر كالنقطة. ويحسن هنا قول شيخ  
الشيخ الانصاري

يا نظرة قد جالت لي حسن طلعتي

حتى انتضت وادامتنا على وجل

عانتُ انسانَ عيني في تسرعه  
فقال لي خُلق الانسان من عجل  
والحجاج وهو العظم الذي ينبت عليه الحجاب الذي يقبها  
من العرق وغيره من الاجسام الساقطة والحجاج عند الاطباء  
هو الكفة التي وُضعت فيها المقلة لوقايتها من الآفات  
ولله في خلق العين حكمة ندهش الالباب فقد خلقها  
في غاية اللين والركة وفعلها فعل الجبارة . ولقد اجاد جرير في  
قوله

ان العيون التي في طرفها حورٌ قتلنا ثم لم يحيين فتلانا  
يصرعن ذاللب حتي لاحراكه وهنّ اضعف خلق الله اركاننا  
وقيل لبعض بني عذرة ما بال احدكم يموت عشقاً في هوى محبوبه  
انما ذلك لضعف نفس فقال العذري للسائل انكم لو رايتم الحواجب  
الزُج تحتها النواظر الدع لاتخذتموها اللات والعري  
وحصنها بعظام حومها وغطاها بالاجفان وصانها بالاهداب  
ووضعها في الراس لتدرك ما بعد من البصرات على وجه الكرة  
الارضية وامام البدن لحراسة الاعضاء الخارجية كاليد والرجل  
فتبارك وتعالى من عليم حكيم

وكيفية الابصار ان اشعة النور الاتية عن المرئي تقع على مقدم القرنية فاذا نهضت انكسرت بواسطة وحنها المحذب واجتمعت قليلاً ثم تمر في المحدقة وتنفذ البلورية فيزيد اجتماعها لانكسار الاشعة بهذه وبالرجاجية وتجمع في نقطة الاحتراق على الشبكية فيتاثر العصب حاملاً ذلك التأثير الى الدماغ فيحصل العقل على الشعور البصري

واعلم ان في هذه الحاسة لا نقدر على التمييز بين الشعور البسيط والشعور المركب ولذلك قال بعض الفلاسفة ليس بها شعور بسيط اصلاً لانا اذا لمسنا شيئاً حصلنا اولاً على الشعور الاول ثم على الثاني ولكن اذا نظرنا شيئاً حصلنا على المركب فقط والادراك بالبصر يختلف عن الادراك باللمس اولاً لان الاول يتغير كتغير وضع الجسم خلافاً للثاني فانهما تغيرا وضاع الملموس يستمر على حالة واحدة فاذا اخذت جسماً مكعباً مثلاً وادرته كيف شئت لا يظهر لي الا بهيئة واحدة ولكن اذا نظرت سطحاً منه ثم انحرفت ونظرت زواياه اختلفت الصورة الثانية عن الاولى وكلما تغير وضعه تغيرت هيئته بالنظر الى الرأي . ثانياً لان الثاني لا يختلف باختلاف المسافة فاذا لمسنا المكعب وهددت يدي به على قدر ما اقدر يبقى الشعور كما كان وليس الاول كذلك



لاني اذا نظرت ذلك المكعب على بعد ذراع ثم على بعد خمسين  
ذراعاً ظهر لي في البعد الثاني مجسم اصغر مما في البعد الاول  
واذا معنا النظر في تعلق الحواس بعضها ببعض ظهرت لنا  
حالاً افضلية حاسة البصر لانا بجاستي الشم والذوق لا يمكننا  
التوصل الى ادراك ما في الخارج وبجاسة السمع لا نتوصل الى  
معرفة صفات الصائت وان استدلل بها على انه في الخارج .  
وحاسة اللمس وان ادرك بها الخارجيات وصفاتها الاصلية تنقص  
عن الباصرة لعدم ادراكها المحسوسات البعيدة عن المدرك ولان  
اكثر ما يعلن بها يعلن بالباصرة بلا عكس

ومن البديهي ان الخيالات البصرية تذكرها اسهل من  
تذكر الخيالات اللمسية فاننا اذا تذكرنا جسمًا ما التفتت النفس  
اولاً الى الصور البصرية ثم الى تلك . الا ترى انك اذا لمست كرة  
مثلاً ادركت هيئتها وحجمها وحين تذكرها تتخيل مرآها قبل  
لمسها وبقية صفاتها . واذا سمعت قول القائل

وحديقة غناء ينتظم الندى نفروها كالمدر في الاسلاك  
والبدري شرق من خلال غصونها مثل المليح يطل من شباك  
تخيلات الصور البصرية هذه المحسوسات قبل غيرها . واكثر صور

التشبيه والمجاز صادرٌ عن الباصرة

فظهر ما نقرر ان الباصرة توصلنا الى الحكم بوجود ما في الخارج  
كاللامسة فتتوصل بها الى المجهولات من تأثيراتها المعلومة فتحكم  
على ان تلك الموجودات ليست نحن ونعين لها مكاناً في الفضاء  
وانكر بعض الفلاسفة التوصل الى ذلك بالباصرة ما لم تساعد  
باللامسة محتجاً بان احد الشبان العمي حال استئصال الماء الازرق  
من عينيه شعر بان كل شيء يلامسها ولم ينسبه الى مكان معين  
وفنده بعضهم بان ما قاله لا ينتج عما احتج به لان ذلك الشاب شعر  
بلامسة المرثبات لعينيه لتألمها بالنور الذي لم تعتاده على ان شعوره  
بتلك الملامسة برهانٌ جليٌّ على انه حكم بان المرثبات خارجة عنه  
اذ اللامس غير الملموس . وفضلاً عن ذلك ان صغار البهائم حالما  
تفتح عيونها تكتسب معرفة ما في الخارج فتدنو مما يلائم وتبتغي ما  
يضر ونرى الانسان المولود حديثاً لا يضع يده على عينيه حين يرى  
ما في الخارج بل يمدّها اليه ليلمسه مع جهله المسافة فاذا لا بد من  
انه عرف وجوده الخارجي وحمته من دون لمس اياه

ثم ان الالوان لا تدرك الا بهذه الحاسة والشعور بها وان كان  
بسيطاً نسبته الى ما في الخارج وانواعها كثيرة يتعذر حصرها  
لاختلافها باختلاف احوال النور ومن تنوعات هذه الالوان تجلّي

عرائس جمال هذا العالم في الرياض والافاق وغيرها فتبارك  
الخالق البديع

وقد يدرك بالباصرة ما يختص ادراكه بغيرها من الحواس  
فاذا نظرت كرة من الحديد مثلاً ثم نظرتها بعد بضع دقائق حمرة  
استنتجت انها قد احميت ولكن هذه المعرفة حصلت عليها اولاً  
باللمس وبالاخبار صرت تدركها بالباصرة من دون افتقار الى  
اللامسة فاذا ما اختلف اللون المرئيات يمكن البصر ان يدرك  
صفات لم يقدر على ادراكها بدون مساعدة بعض الحواس الاخر  
في اول الامر

وما يدرك بالباصرة السطوح والاجسام ولكن بواسطة  
الاضواء والالوان لا بالذات وبذلك يدرك البعد والحركة ايضاً  
وانكر قبلاً الفلاسفة الاوربيون ادراك الاجسام بالباصرة ولم يقولوا  
عليه الا منذ مدة وجيزة وكانوا يعتقدون ان البصر لا يدرك به  
الا الالوان المختلفة الممتدة على البسيط كما في الصور والنقوش وانما  
الاجسام تدرك باللمس ولان النور او الظل يمثل كهيئة المرئي  
يصير الحيوان قادراً على ادراك الجسم بالبصر ولم يزالوا يعتقدون  
ذلك الى ان بين فساد المذهب هويت ستون الانكليزي فقال انه  
ان المسلم عند الجميع ان العين اليمنى تشغل مكاناً غير مكان

اليسرى فلا بد من ان صورة الجسم المنطبعة في الواحدة تختلف عما في الاخرى اختلافاً حزيناً ويظهر لك ذلك اذا نظرت جسماً باحدى العينين ثم نظرت بالاعرى وحدها وهذا الفرق بين الصورتين سبب الشعور بهئة الجسم ويبرهن على ذلك بمنظار اخرعه المعلم المذكور وعرف بالاستيريو سكوب فاذا نظرت به كلاً من الصورتين غير المجسمتين على حدتها رايتها بسيطاً واذا نظرتهم معاً رايتها صورة واحدة مجسمة ويظهر ذلك ايضاً من انا اذا نظرتنا على بعد صورة محكمة التصوير غير مجسمة رايتها جسماً واذا افترنا منها رايتها سطحاً وما ذاك الا لوصولنا الى حيث لا ترسم لها في كل من المقلتين صورة تختلف عن الاخرى. ومن ذلك اخترع آلة نظرية فيها لكل من العينين منظر فاذا وضع وراء كل من المنظرين صورة للجسم ظهرت الصورتان صورة واحدة مجسمة واذا كانت هاتان الصورتان تمثليتين فمثلتا كأنهما الجسم المصور حقيقة. فاذا قيل ان صح ذلك فكيف يدرك الاعور الجسم بالباصرة فالجواب انه لا يدركه الا بامالة راسه نازة الى الشمال وطوراً الى اليمين حتى ترسم في ناظره صورتان او اكثر واذا قيل لم لا ندرك الجسم الواحد اثنتين فالجواب كذا خلطنا فلا يراه اثنتين وان طبعت صورته في كل من العينين كما انا لا

نسمع الصوت الواحد اثنين مع ان لنا اذنين وكل منهما تشعر  
بالصوت ولا نحس باللموس الواحد اكثر من واحد مع ان اعصاب  
اللمس كثيرة

وصور المراثيات ترسم على الشبكية منقبة . ويبرهن ذاك  
بوضعك مصباحاً امام مقلة بهيمة رققها خلفاً حتى شفت فتري  
صورته منقبة . فان قيل لماذا لا نرى الاشباح منقبة فنجيب ان  
الاراء في ذاك كثيرة واقربها الى الصواب هو استواء كل المراثيات  
بذلك الانقلاب ولا تميز الاشياء الابضدها . قال ابو الطيب  
المتنبي

من بظلم اللوماء في تكليفهم ان يصبحوا وهم لاه اكفاء  
وندمهم وهم عرفنا فضله وبضدها تميز الاشياء  
وقال ايضاً

ولولا ايادي الدهر في الجمع بيننا غفلنا فلم نشعر لاه بذنوب  
وقال ابو تمام حبيب الطائي

وليس يعرف طيب الوصل صاحبه  
حتى يصاب بنأي او بهجران

وقال ايضاً

والمحادثات وان اصابك بؤسها فهو الذي انباك كيف نعيمها

وقال ايضاً

سميت ونيتها على استسماجها . ما حولها من نضرة وجمال  
فلذلك لم يفرط كابة عاطل . حتى يجاورها الزمان بجمال

وقال البخري

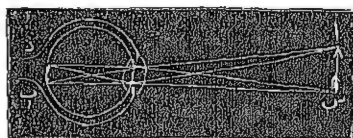
وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق اصغار من المجد خيب  
وحسن دراري الكواكب ان ترى  
طوالع في داج من الليل غيب

وقال بشار واجاد

وكن جوارى الحي ما دمت فيهم قباحاً فلما غبت صرن حسانا

وقال بعض المحققين السبب الحقيقي لذلك هو اننا نرى الشج  
في جهة الشعة الاخيرة الواصلة الى العين واذ ذلك يجب ان  
تنطبع على الشبكية مقلوقة لكي نراها مقومة كما يتضح عند التأمل

كيفية مرور الشعاع في العين فاعلى السهم في هذا الشكل يرى



على جهة با وأسفلة على جهة سد

## الفصل الرابع

في نابة حاسة عن اخرى

قد تقدم ان لكل حاسة شعورًا يختص بها فلا يرى بالذائقة ولا يسمع بالشامة ولا يشم او يلمس بالباصرة ولا يذاق باللامسة وذلك بالنظر الى مدركات كل بالذات لا بالواسطة والافها تقدم ليس بصحيح . الا ترى انك اذا ادركت باللامسة صلابة الحديد ولين الشمع وخشونة المبرد وملاسة المرأة وبالشامة رائحة الورد والخزام وبالسامعة زنين العود والقيثارة وبالذائقة طعم العنب والعناب وشعرت بصور كل هذه بالباصرة وحفظتها بالخيال وبعد مدة رأت تلك المحسوسات ادركت ما لكل من ملمس ورائحة وصوت وطعم بمجرد الباصرة فتنبؤ حينئذ عن

الحواس الأربع ومن تمييز الفرق بين صور تلك المراثبات والقياس على كل منها يمكنك الإدراك المتقدم في كل فرد من أنواعها. وعلى ما تقدم ندرك بكل من تلك الحواس الأربع ما يدرك بغيرها من المشاعر الخمس فاذا قيل ان هذا الشيء أحر طيب الرائحة حلوا ناعم ادركنا كل تلك الصفات بالسامعة وقس على ذلك في بقية المشاعر وكثير من الناس من يستخدم حاسة مكان أخرى كاللسان فانه كثيراً ما يضرب الابنة فيدرك من الصوت كونها ملانة او فارغة وبذلك يمكننا ان نعرف المقروع من أي مادة هو وما يدركه البصر بالواسطة الحجم والبعد فان الجسم اذا بعد ظهر فيه للرأي عدة تغيرات الأولى صغر حجمه الثاني خفاء لونه الثالث صعوبة تمييز حدوده الرابع اعتراض الأشياء بينه وبين الناظر وهذه التغيرات تزداد بازدياد البعد وتتناقص بتناقصه فاذا لاحظناها حق الملاحظة عرفنا من اختلافها في المرئي كثرة او قلة مقدار حجمه والبعد بيننا وبينه وتكرار هذه التغيرات على ابصارنا اعندنا المعرفة بسرعة فكثيراً ما نتعجب اذا اخطاناها فاذا تلك التغيرات شروط لمعرفة الحجم والبعد فاذا اخطل واحد منها لاننا من الخطأ

ويقع ذلك كثيراً عند حدوث الضباب اذ يتغير لون المرئي



ولا تنضح حدوده وجمه باقى للرأى على حاله فيحكم عليه ببعده أكثر من بعده وحجم اعظم من جمه . فان السباح الانكليز في سوريا يتوهمون ان الجبل قريب منهم وهو على بعد عظيم وما ذاك الا لصفاء جو سوريا وكثرة جوهم بالضباب والغيوم فالسوري اذا سافر الى بلادهم توهم هناك ان الجبال القريبة منه بعيدة . ويقع هذا الخطا ايضا لتوسط اشباح بين الناظر والمنظور فالواقف على شاطئ البحر يظن القارب البعيد قريباً جداً ولورى نحو حجرأما وصل الى عشر المسافة ومن في القارب يرى الاجسام على الشاطي صغيرة وهي ليست كذلك وما ذاك الا لخطا الحكم باقربة الشاطي فاذا عرفنا البعد الحقيقي للرأى عرفنا جرمة الحقيقي وبالعكس . ولذا المصورون حين يصورون الجبال العالية يصورون عند أسافلها بعض الحيوانات ليعرف علوها بالمقابلة مع صور تلك الحيوانات ولولا ذلك جهل علوها لجهل البعد بينها وبين المكان الذي صُوِّرت فيه

نرى ما نقرر ان نيابة حاسة عن اخرى تفيد الحيوان جداً ولا سيما النافذ بعض الحواس لانه يستغني عما فقد بما بقي . حكى ان ابا العلاء المعري خرج يوماً من مخدعه فبعد بعض اصحابه الى قرطاس ووضعته تحت فراشه ولما عاد ابو العلاء وجلس على الفراش

قال السماء انخفضت ام الارض ارتفعت . اقول وهذا ليس بشيء  
بالنظر الى ما شاهدته . اني تعرفت باحد العميان في مدينة  
وبعد ما فارقت سنة عرفني مجرد سمعه همس قديمي ثم سرته معه على  
مركبة مسافة ساعين فكان في اثناء الطريق يشير الى امكنة مختلفة  
كبصير وقد حذرني من موحل اما منا قبل ان نصل اليه بقليل  
وبعد ما وصلنا المدينة المقصودة وطفنا فيها قال لي ان شئت  
فتقف بالمركبة عند هذا الرناج فان لي صاحباً هنا

والصم يفهمون الكلام من حركات شفهي المتكلم وانفعالاته  
النفسانية من تغيير وجهه وذلك مجرد النظر وهو عجب وعجب  
منه الصم الهيم يميرون بالشم ثيابهم المنسولة من ثياب كثيرة قد  
غسلت . وفي هولاء قوة اللمس غريبة جداً حكي ان فتاة ولدت  
بلا سمع ولا بصر دخلت مدرسة العميان وتعلمت القراءة بواسطة  
اصابعها والتعبير عن المعنى المراد بالاشارة بها وكانت تعرف  
اصدقائها ومعلميها وتشير اليهم انها تفهمهم وتشكرهم

وبالسماعة يقدرا اطباء على معرفة المرض الصدري بسماعهم  
صوت الهواء في الرئتين بواسطة الة يسمونها السماعة وقد حققوا  
تلك المعرفة باللمس وبالبصر مراراً كثيرة بعد موت المريض  
ويجب على من ابتغى انابة بعض حواسه عن البعض ان

يلاحظ صفات الاجسام بكل تدقيق ولا سيما ما تغيرت احدى صفاته والالايامن الغلط في احكامه لانه بتغيير الصفة يتغير الموصوف فان الخشن اذا صقل تغير منظره ولمسه وثقله

## الفصل الخامس

### في ادراك المشاعر الخمس

ادراك المشاعر الخمس هو حصول صور الجزئيات الحقيقية المحسية عند العقل من دون حكم. والجري هو المفهوم الذي يمنع نفس تصور من وقوع الشركة فيه كريد فانك اذا تصورته لم يجوز العقل اتحاده مع كثيرين فتنب من ذلك انا مجرد الحواس الظاهرة لا نقدر ان ندرك الكليات فلا ندرك الصفة بهذه الحواس الا مضافة الى محلها فنذكر بها رائحة هذه النفاحة مثلاً وطعمها وملاسنها وحرمتها وصوت هذا الصائت لانواع هذه الصفات واجناسها. وقد قسم الحكماء الصفات الى جوهرية وعرضية وبعضهم سماها اولية وثانوية والبعض لازمة ومنفكة وغيرهم نفسية ومعنوية. فالجوهرية هي ما لا يمكن تصور اركانها عن الجوهر مع بقاءه كالامتداد والشكل والتخيز وما اشبه ذلك. والعرضية ما ليست

كذلك اي هي ما يمكن تصوّر ارتفاعها عن الجوهر مع بقاءه كالرائحة واللون والطعم والصوت والملاسة والخشونة والصلابة واللين والخفة والثقل ونحوها. فهذه لا تلزم لتصور المادة بل لتأثيرها في الحيوان حسب تركيب حواسه (فالإنسان يكره الرائحة الممتنة وربما كانت احب الى غيره من نشر الخزام) فلو ارتفعت عن مادة ما لما افتقرنا اليها في تصور تلك المادة ولا نعرفها الا بموصلات لولم تكن ما ادركناها فلو لا الهواء ما عرفنا الصوت ولولا النور ما شعرنا بالالوان وهي نظراً الى معرفتنا ليست الا بمجهولات تؤثر فينا بواسطة الحواس تأثيراً معلوماً خلافاً للصفات الجوهرية فاننا ندركها ادراكاً كاملاً اذ لا نفدّر ان نتصور مادة بدونها وما تتميز به الصفات الجوهرية عن العرضية ان الجوهرية يتحقق بها وجود المادة والعرضية يتحقق بها ذلك الوجود والفرق بين جسم واخر والجوهرية لا تدرك الا بالعقل فقط والعرضية به وبالحواس ايضاً

وتنقسم العرضية الى ميكانيكية وفيسيولوجية فالصفات الميكانيكية هي الثقل والخفة والصلابة واللين والخشونة والملاسة وغير ذلك والفيسيولوجية هي اللون والصوت والرائحة والطعم والموسسات ونميز الميكانيكية من الفيسيولوجية بامور كثيرة نذكر لك هنا

احسنها (١) الميكانيكية يدرك الحيوان بها وجوده ووجود غيره والفيسيولوجية يدرك بها وجوده ويستنتج وجود غيره (٢) تعرف الفيسيولوجية بانها في ما هو انا والميكانيكية بانها في ما هو انا وفي ما ليس انا (٣) الميكانيكية هي صفات الجسم باعتبار مقاومته غيره والفيسيولوجية هي صفات الجسم باعتبار تأثيرها في الحواس (٤) الميكانيكية تعرف بذاتها وتأثيرها في الحواس والفيسيولوجية تأثيرها في الحواس فقط (٥) الميكانيكية معروفة بذاتها ومستنتجة . والفيسيولوجية مستنتجة فقط (٦) الميكانيكية نشعر بها ونتصورها موجودة والفيسيولوجية نستنتجها ونتصورها محتملة الوجود (٧) الميكانيكية يبقی تأثيرها ولو عدمت الحواس الظاهرة كلها والفيسيولوجية او عدمت تلك الحواس لا يبقی لها تأثير اصلاً وهذا الذي ذكرناه ملخص احسن اقولهم في هذه الصفات ( اقول الصفات العرضية اما ميكانيكية وهي مدركات الالامسة باعتبار تأثيرها في غير الالامسة واما فيسيولوجية وهي هذه باعتبار تأثيرها في الالامسة ومدركات المشاعر الاخر وتميز كل من الاخرى بانه لو عدمت الحواس الظاهرة لبقى تأثير الميكانيكية وعدم تأثير الفيسيولوجية الا تأثير ما يدرك بالالامسة في غيرها فانه لو عدم اللمس لبقى ليشونة المبرد

مثلاً تأثير في الخشب ولم يبق للصوت او اللون او الرائحة او الطعم  
تأثير في شيء )

ولنرجع الى الكلام في ادراك المشاعر الخمس فنقول ان  
الادراك بتلك القوى هو معرفة صحيحة فينبغي ان نصدق شهادة  
الحواس لاني اذا نظرت كتاباً ولمسته احرمت بانه موجود وذو صورة  
ومثل وما اشبه ولا يمكن ان يتغير اقتناعي التام بذلك فاذا طلب  
في البرهان على وثوقي بالمشسوسات قلت لا يمكن اذ البرهان يجب  
ان يكون اوضح مما استدل به عليه ولا شيء اوضح من ان ما اراه  
بعيني والمسته بيدي موجود كما انه لاشيء اوضح من اني موجود  
لاستند عليه بالاستدلال على وجودي فاذا ينبغي ان نصدق ان  
العالم الخارجي موجود بشهادة الحواس كما نصدق اننا موجودون  
بشهادة الوجدان

ثم نقول العلم اما ضروري واما نظري فالضروري ما لا  
يحتاج في حصوله الى نظر وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن  
يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل والنظري ما يحتاج في حصوله  
الى نظر ومن الاول العلم بطريق الحواس فهو لا يحتاج في حصوله  
الى نظر والا فلو كان كل علم نظرياً لزم الدور وهو توقف  
الشيء على ما يتوقف عليه اما مرتبة كما يتوقف بعلت وت

على ب او باكثر كما يتوقف ب على ت وت على ج وج على ب  
 او التسلسل وهو ترتيب امور غير متناهية لانه حينئذ اذا حاولنا  
 تحصيل علم فلا بد ان يكون حصوله بعلم اخر وذلك ايضا نظري  
 فيكون حصوله بعلم اخر وهلم جرا فاما ان يدور الاستناد في مرتبة  
 من المراتب او يتسلسل الى ما لا يتناهي وكلاهما ممتنعان اما الدور  
 فلانه يفضي الى ان يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله اذ لو توقف  
 حصول ب على حصول ت وحصول ت على ب اما بمرتبته او  
 باكثر كان حصول ت سابقًا على حصول ب وحصول ب سابقًا  
 على حصول ت والسابق على السابق الشيء سابق على ذلك  
 الشيء فيكون ت حاصلًا قبل حصوله وانه محال واما التسلسل  
 فلان حصول العلم المطلوب حينئذ يتوقف على استحضار ما لا  
 نهاية له واستحضار ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال  
 ثم ان جميع الفلاسفة يسهون بالحالة الحاصلة للنفس بالشعور  
 بشهادة الوجدان ولا يمكنهم الشك في تلك الحالة والالزمهم الشك  
 في الشك لانهم ادركوا ان لنفوسهم الشك بالوجدان كما انهم ادركوا  
 به ان لها الطرب مثلاً من الدوت المطرب الا ان بعضهم وان  
 سهلوا بما للنفس بواسطة الحواس لا يسهون بان مسببه في الخارج  
 فينكرون وجود كل الخارجيات وقد فندوا بادلة كثيرة تقتصر

هنا على ايراد احسنها وهوان الوجنان يشهد بوجود ما عند العقل  
بالشعور ويشهد بان هذا الشعور ادراك ما في الخارج وهم يتقنون  
بشهادة الوجنان فيلزمهم الثقة بوجود الخارجيات  
فتتج عما تقدم ما ياتي

اولاً ان الشعور هو تصور ساذج ثانياً انه ضروري ثالثاً انه  
ثابت صحيح رابعاً انه يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يجرد الى الانفكاك  
عنه سبباً كسائر الضروريات اذا كانت الحواس سليمة لان  
المخلوق لا يمكنه الا يرى الاجسام امام عينيه المفتوحين اولا يسمع  
الصوت باذن غير صماء خامساً اذا لم يكن موثراً في الحواس السليمة  
لا نشعر بشيء فلا يمكن ان ترى شجرة لا ياتي النور منها الى العين  
ونتيجة هذه النتائج ان الحواس السليمة اذا شعرنا بشيء  
بواسطة فلا بد من وجوده وان لم نشعر بما يمكننا الشعور به  
بواسطة فلا بد من انه معدوم

## الفصل السادس

في التصور والتصديق

العلم وهو الصورة المحاصلة من الشيء عند العقل ان كان



ادراكاً للنسبة النامة الخبرية على سبيل الاذعان فتصديق والا  
فنتصور ولا يوضح ذلك نقول

(١) اذا نظرنا كتاباً مثلاً يحصل حالاً عند العقل صورة  
معلومة مميزة كل التمييز عن غيرها بالحجم واللون والمحل وغيره واذا  
لمسته حصل عند النفس تلك الصورة ايضاً خلا اللون فهذا  
تصور فليس معنى تصوّر الكتاب الا ان يرسم منه صورة في العقل  
بها يمتاز الكتاب عن غيره كما تثبت صورة الشيء في المرأة الا ان  
المرأة لا تثبت فيها الأصور المحسوسات خلافاً للنفس فانها امرأة  
لمثل المعقولات ايضاً كما سترى

(٢) اذا غاب ذلك الكتاب عن النظر بقيت صورته عند  
العقل في الخيال ونسي حيث خيالية كما سبق في المشاعر الخمس  
فاذا التفت اليها العقل بعد ذلك راها امامه وهذا تصور ايضاً  
الا انه بالذكر والفرق بين التصور والذكر انه في الذكر يعتبر  
حصول الصورة عند العقل في الزمن الماضي وفي التصور حصولها  
كذلك بقطع المظهر عن الزمن الماضي او الحال

(٣) كما نتصور المحسوسات نتصور المعقولات كالعقل  
والفكر والذكر والارادة والفرح والحزن الى غير ذلك والا لا  
نقدر ان نفكر فيها والوجدان اعظم شاهد على تصور المعقولات

(٤) بواسطة التجريد يمكننا ان ننزع من تلك الجزئيات الكليات فممن افراد كثيرة من الحيوانات كهذا الانسان وذاك الاسد وهاتيك النعامة وتلك الطيية وهلمَّ جرَّاً ننزع جنس الحيوان ومن زيد وعمر وبكر وخالد ورجال اخرين وسلمى واسما وهند ومبة ونساء اخر ننزع نوع الانسان وهذه الكليات لتصورها النفس وتخزنها في المبدأ الفياض

(٥) من غير الحسيات مدركات الوهم كشجاعة زيد وجبانة عمرو وعرة عرة وذل كثير وما شاكل ذلك فهذه لتصورها النفس وتخزنها في الذاكرة وبالمجردة ننزع منها الكليات وتصورها وتخزنها في المبدأ الفياض ايضاً

(٦) من التصور ادراك النسبة غير التامة او التامة الانشائية او الخبرية بدون الاذعان وهذا يفهم من التعريف في اول الفصل فيعم ما بالنسبة فيه اصلاً وهو ادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحده وادراكهما معاً دون النسبة بينهما وما فيه نسبة وهو اربع عشرة صورة ادراك النسبة الاضافية كما في ابن زيد والتنديدية كما في الحيوان الناطق والكلامية بقسميها الخبرية والانشائية والنسبة الحكمية التي هي الوقوع او عدمه بدون الاذعان وادراك الموضوع او المحمول اوهما معاً مع النسبة الكلامية او مع الحكمية بدون

الاذعان او مع النسبتين بدون الاذعان وادراك النسبة المشكوك فيها اي المتردد فيها باستواء او مرجوحية فدخلت المتوهمة فجهلة صور التصور سبع عشرة صورة

(٧) لا بد للعقل من التصور في كل افعاله فلا يمكنه ان يدرك النسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان ما لم يتصور المحمول والموضوع او التالي والمقدم والنسبة الكلامية وهي تعلق الموضوع بالمحمول او التالي بالمقدم إيجاباً او سلباً وتوضيحه انا اذا رمنا البرهان على ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين لا بد لنا من ان نتصور زوايا المثلث والتساوي لقائمتين والنسبة بينها قبل اقامة البرهان ثم اذا وقفنا عليه جرمنا تلك النسبة فحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة وتلك الحالة هي التصديق فلولا التصور ما عرف الحق من الباطل

(٨) قد تكون الصور عند العقل واضحة بعض الوضوح وقد تكون واضحة كل الوضوح وقد تكون خفية جداً ويتحقق ذلك للواقف على عدة اقوال في موضوع واحد بجهلة ولايضاح ذلك نورد ابياتاً لشعراء مختلفين قالوها في الناعورة وهي الاية . قال ابن الوردي

ناعورة مدعورة وهامة وحائرة

الماء فوق كنفها وهي عليه دائره

وقال الذهبي

وروضة دولابها الى العصور قد شكا  
من حين ضاع نشرها دار عليها وبكا

وقال ابن نباته

وناعورة قالت وقد ضاع قلبها  
واضلها كادت تعد من السقم  
ادور على قلبي لاني فقدته  
واما دموعي فهي تجري على جسي

وقال ابن نعيم

قامت لنا بالعدر ناعورة ادمعها في غاية السكب  
نقول لما ضاع قلبي وقد ضعفت بالنوح والندب  
صيرت جسدي كله اعبنا يدور في الماء على قلبي

ففي قول ابن الوردي ينصور العقل شبحاً فوق الماء والماء  
يعلوه ذا حركة يعود بها كل من اجزائه على التوالي الى مكان

حركته الاولى وفي قول الذهبي يتصور ذلك الشئ تلك الحركة  
يتسلسل منه الماء وهو بصوت وفي قول ابن نباته يتصوره ذا  
اجسام مستطيلة متوالية له تلك الحركة حول ما في جوفه  
يصوت ويجري الماء منه عليه وفي قول ابن تيم ما في قول ابن  
نباته ما عدا الضلوع الا ان فيه للتأمل زيادة وهي كون ذلك  
الشئ على الماء ذا اجواف كثيرة تثبت الماء وتصدع عند دوارانه  
فيتسلسل منها . فاذا وقف على هذه الاقوال من يجهل الناعورة  
ثم نظرها وجد صورتها في قول ابن تيم اوضح منها في اقوال الشعراء  
الثلاثة وفي قول ابن نباته اوضح منها في قول الشاعرين المذكورين  
قبلة وفي قول الذهبي اوضح منها في قول ابن الوردي

(٩) ان صور التصور تختلف في الوضوح كاختلاف  
الاشخاص ويعرف ذلك حق المعرفة المدرسون فان بعض طلبة  
العلم يدركون الحقائق الادراك التام بكل سهولة وسرعة وبعضهم  
يدركونها بصعوبة وهم الاكثر وبعضهم لا يحصلون منها الا على  
صور خفية جداً وذلك بعد شرح طويل فيتعجب المدرس من  
طلبهم العلم ورغبتهم عن تعلم حرفة يقتدرون على معرفتها التحصيل  
الحاجات

## الفصل السابع

## في الوجدن والتعقل

الوجدن هو ما به يدرك كل احد ما يحده من نفسه عقلياً  
 صرفاً كان او مدرّكاً بقوة باطنية كما تقدم والتعقل هو ادراك  
 الشيء مجرداً عن الغواشي الغريبة والمواحق المادية التي لا تلزم  
 ماهيته لزوماً ناشئاً عن الماهية

واختلف الفلاسفة في ان التعقل هل يغاير الادراك بالوجدن  
 قال السيد ولم همتون الفيلسوف الشهير واخرون من طبقته ان  
 قولنا تعقلنا الشيء كقولنا ادركنا تعقلنا اياه بالوجدن وقولنا  
 ادركنا تعقلنا الشيء بالوجدن كقولنا تعقلناه واذا لم ندرك  
 بالوجدن حالة من احوال العقل فلا بد من انها معدومة  
 فالتعقل والادراك بالوجدن سيان وقال المنكرون سلمنا ان قولنا  
 تعقلنا الشيء كقولنا ادركناه بالوجدن ولكن لا نسلم بان كل ما لا  
 يدركه الوجدن من احوال العقل معدوم لانه كثير ما يحدث  
 ان الجرس يدق والمشغول بامر دقيق لا يشعر بطنينه واذا سئل

بعد بضع دقائق عن ذلك يدرك بالوجلان ادراكاً خفياً انه  
شعر به وكذلك قد ترن الساعة ولا يشعر برنينها واذا النفث  
اليها بعد قليل وجد من نفسه ادراكاً خفياً لذلك وتحققه من  
فوات الوقت فظهر انه كان يتعقل الطنين والرنين عند حدوثها  
ولم يدرك حيث ذانه ادركها

وكثيراً ما يحدث ايضاً ان الانسان يقرأ الوفا من الكلمات  
لاخرين وافكاره مشغولة بغير ما يقرأ فاذا سئل عما قرأ لا يجيب  
جواباً كأنه لم يقرأ أفيمكن ان يقال ان هذا الانسان لم يتعقل تلك  
الكلمات وقد لاحظ كل كلمة منها وتفوه بها لابل قد تعقلها ولكنه  
لم يدرك انه تعقلها فظهر ان الادراك بالوجلان غير التعقل

وقد علمت ان الوجلان ما يدرك به كل احد احوال نفسه  
وانه يشهد بان تلك الاحوال تخص بنفس المدرك فقط وان  
هو النفس وقواها الباطنة ولكن هذا عند اولي الالباب السليمة  
لان بعض المجانين يدرك احوال العقل وقواه وينسبها الى غيره.  
حكي ان مجنوناً في فرنسا توهم انه قضي عليه بالقتل فقطع راسه  
لكن القضاة راوا انهم اخطاوا بالقضاء فامروا برد راسه الى محله  
فركب الساف على بدنه راس غيره فكان يظن انه يتصرف في  
اموره بما تقتضيه قوى عقل صاحب هذا الراس فالوجلان كان

يشهد له أنه عنده قوًى عقلية وحالات عقلية ولكن ليست له بل  
لذلك الغير

ثم إن الوجدان يدرك أحوال العقل فقط لا ما في الخارج  
فلا ندرك به شيئاً من المحسوسات بل ادراكنا إياها وإنما ندرك  
به أحوال النفس الحاضرة لا الماضية فإذا ادركنا ضرب زيد  
أمس فليس ذلك بالوجدان بل بالذاكرة التي ندركها به

ثم إن الوجدان دائماً مقترن بقوة الذكّر فتصير ادراكاته المتوالية  
سلسلة حلقنها الأولى ادراك صدر والآخر ادراك يصدر. وبذلك  
يتيقن كل عاقل أن أفعاله العقلية من أولها إلى آخرها صادرة عن  
واحد فقط وهو ما يعبر عنه بقوله أنا فإذا من افتراء الوجدان  
بالذكّر يعلم كل ناطق وجوده في الزمن الماضي والحاضر فيتذكّر  
أفعال عقلي التي ادركها قبلاً بالوجدان المرتبطة بالأفعال التي  
ادركها به الآن أتيقن دوماً منذ ادركت وجودي إلى هذا الوقت  
وقد يعنري بعض الناس مرض يصيرون به كأنهم ذوو وجدانين  
فقد شوهد في أميريكافئة أصيبت أولاً بمرض يسمى عند الأطباء  
الأفرنج الجولان في النوم وهو دائم يقوم به النائم ليلاً ويتكلم ويعمل  
أعمال المستيقظ وهذا المرض ازداد في تلك الفئة حتى كان  
يعنريها يوماً فتمتغير حواسها الظاهرة تعبيراً عظيمًا حتى تصبح قادرة



على قراءة ادق الحروف في الظلام الحالك وعيناها مغمضتان  
فأخذت الى المستشفى واعنتى بها امهر اطباء المشهورين  
فلاحظ ان حالها الصحية والمرضية تدلان على حالين من  
الوجلان فكانت اذا تعلمت شيئاً في حال المرض نسبتُه في حال  
الصحة واذا تعلمت شيئاً في حال الصحة نسبتُه في حال المرض  
ولكن في حال الصحة كانت تذكر كل ما علمته في احوال صحتها  
وفي حال المرض تذكر كل ما علمته في احوال مرضها وكان حديثها  
غريباً في الحال المرضية. ولاحظ ان علامة شفائها الاولى ائتلاف  
المعارف التي اكتسبتها في الحالين المذكورتين وان ذلك الائتلاف  
زاد كازدياد افتراءها من البرء وحين صارت سلسلة ادراكاتها  
الوجلانية متصلة برئت من دائماً برأتاً

ومنذ مدة قصيرة فقد احدثت لامة المدرسة اللاهوتية في نيويورك  
وكان على جانب عظيم من التقوى والصالح وبعد التفتيش عليه  
يسوا من وجلانيه وظنوه قد قُتل ولكن بعد قليل ارسل كتاباً من  
ليفربول الى اخوته يقول فيه اني منذ ايام وجدت نفسي في مركب  
متوجه من مونتريال الى ليفربول ولا اعلم كيف اتيت اليه وماذا  
حدث لي في اتياي الا ان بعض ركابه اخبروني اني ركبت معهم  
من مونتريال ( وهي على بعد مئتي ميل من نيويورك فلا بد من

انه مشى كل تلك المسافة) واني كنت على غير ما انا عليه الان  
ولكن لم يظنوا اني مصاب بشيء

ثم انا عند ما نشاهد الحسن نحصل على ثلاث حالات عقلية  
الشعور المرئي واللذة بحسنة وإدراك الخالتين بالوجلان فهناك  
اربعة امور ثلاثة عقلية وهي المقدمة وواحد حسي وهو المرئي  
ولكل ناطق اختيار لان يوجه النظر الى ما شاء منها ويحول قلبه  
اليه (وحسب هذا الاختيار يجازى او يعاقب) ولذا ترى الفيلسوف  
الطبيعي يوجهه الى الحسيات والفيلسوف العقلي الى العقلية  
ومن تأمل في اقوال الشعراء اتضح له ذلك اذ يراهم تارة خائضين  
في وصف الآثار السموية واخرى في وصف الآثار الارضية  
وطوراً في التشبيب والهيام والمنازل والنجباء ومرة على منابر  
الخطباء ومواقف الحكماء يمدحون العلم والعقل ويذمون الضواية  
والجهل الى غير ذلك من الاحوال. فهن وصفهم الامور الحسية  
قول ابن هالي في بعض الآثار الجوية

أَلَوْلَوْ دمع هذا الغيث ام نطط ما كان احسنه لو كان يلتقط  
بين السحاب وبين الريح ملحة معامع وظبي في الجوّ تنطط  
كانه ساخط يرضى على عجل فما يدوم رضى منه ولا ينطط  
اهدى الريح الينا روضه انفاً كما تنفس عن كافوره السنط

غائمٌ في نواحي الجوِّ عاكفةٌ حُلَّ نَحْدَرٍ مِنْهَا وَابِلٌ سَهْطٌ  
 كَانَتْ تَهْتِمُهَا فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ مَدُّ مِنَ الْبَحْرِ يعلو ثم ينهبط  
 وَالْبَرْقُ يَظْهَرُ فِي الْأَلَاءِ طُلُعَتِهِ قَاضٍ مِنَ الْمَزْنِ فِي أَحْكَامِهِ شَطَطُ  
 وَلِلْجَدِيدِينَ مِنْ طَوْلٍ وَنَاصِرٍ حَبْلَانِ مِنْ قَبْضِ عَنَا وَمِنْ سَهْطِ

وقول كمال الدين بن النبيه في محاسن الروض

الروض بين متوجٍّ ومُشَنَّفٍ وَالزَّهْرُ بَيْنَ مَدْحٍ وَمُفَوِّفٍ  
 وَالْفَضْلُ غِنَاءُ الْحَمَامِ فَرَّةٌ طَرِبَا وَحَيَاةُ الْغَامِ بَقَرَقِفٍ  
 وَالظِّلُّ بِسَجٍّ فِي الْغَدِيرِ كَانَتْ صَدَا يُلَوِّحُ عَلَى حَسَامٍ مَرْهَفٍ  
 فَسِ بِالسَّمَاءِ الْأَرْضَ تَعْلَمُ أَنَّهَا بَكَوَاكِبُ الْأَزْهَارِ أَحْسَنَ زَخْرَفٍ  
 أَحْلَقَ نَرَجِسَهَا لِحْدَ شَقِيقَتِهَا مَبْهُوتَةٌ بِمِجَالِهِ لَمْ تَطْرَفِ  
 وَالطَّلُّ فِي زَهْرِ الْأَفَاحِ كَانَتْ ظَلَمٌ تَرْتَقِقُ فِي ثَنَائِهَا مَرْشَفِ

ومنه قول أبي تمام في الخمر

رَاحَ إِذَا مَا الرَّاحَ كَنَّ مَطِيئَهَا كَانَتْ مَطَايَا الشُّوقِ فِي الْأَحْشَاءِ  
 عَنِيَّةٌ ذَهَبِيَّةٌ سَبَكَتْ لَهَا ذَهَبَ الْمَعَانِي صَاغَةَ الشُّعْرَاءِ  
 صَعِمَتْ فَرَاضُ الْمَرْجِ سَيِّءُ خَلْقِهَا  
 فَتَعَلَّمْتُ مِنْ حَسَنِ خَلْقِ الْمَاءِ

خرقاء يلعبُ بالعقول حبابها

كتلاعب الانفعال بالاسماء

وضعيفة فاذا اصابته فرصة قتلت كذلك فرصة الضعفاء

حمية الاوصاف الا انهم قد لقبوها بجوهر الاشياء

وكان يهيمها ولهجة كاسها نارٌ ونورٌ قيداً بوعاء

اودرةً بيضاء بكرٌ اطبقت حبلاً على ياقوتة حمراء

ومنه قول البحرى كذلك

فاشرب على زهر الرياض تشربة زهر الحدود وزهرة الصهباء

من قهوة تنسي الهموم وتبعث الشوق الذي قد ظل في الاحشاء

يخفى الزجاجة لونها فكساها في الكاس فائمة بنير اناء

ولها نسيم كالرياض تنفست في اوجه الارواح والانداء

وفواقع مثل الدموع اترددت في صحن خد الكاعب الحسناء

ومنه قول ابي العلاء المعري في حسناء

زارت عليها للظلام رواقٌ ومن النجوم قلائدٌ ونطاقٌ

والطوق من لبس الحمام عهدته وظباءٌ وجرةٌ ما لها اطواقٌ

ومن العجائب ان حليكَ مثقلٌ وعليك من سرق الحرير لفاقٌ

وصوب حباتك بالفلاة ثيابها اوبارها وحليها الارواقُ

لم تنصفي غديتِ اطيب مطعمٍ وغناؤهنَّ الشث والطباقُ  
هل انت الا بعضهنَّ وانما خير الحيوة وشرها ارزاقُ

ومنه قول ابرهيم المعمار في العيون

قالت لنا سود عيون الظبا وهي نسل البيض في المعركة  
يا عصبة العشق تعول ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة

ومنه قول الاخر فيها

كل الحوادث مبداها من النظر  
ومعظم النار من مستصغر الشرر  
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها

فعل السهام بلا قوس ولا وتر  
والمرء ما دام ذا عين يقلبها

في اعين الغيد موقوف على الخطر  
ومنه قول الامير سيف الدين بن قرق المشد فيها

ان انكرت نجل العيون حراحتي

فدليل قلبي ايتها نبجلاء  
واذا نظرت الى اللماظ وجدتها هن السقام ورشقها الائمة  
ومن وصف الحسيات والعقليات قول ابن النجار الكاتب الدمشقي

في العيون والعشق

ما لهذا العيون فأنلها الله      تسي لواحظاً وهي نبل  
ولهذا الذي يسمونه العشق      مجازاً وفي الحبة قتل

اقول لقد صدق الشعراء في أكثر اقوالهم في العيون وإن كانوا  
يقولون ما لا يفعلون فإنها شرك المنية والاسقام والمجنون فيجب  
على كل عاقل أن يغض الطرف عنها ويحذر منها . والله قول  
النواحي

هي العيون فكأن منها على وجل

فكم أصابت بسهم اللعظ والمقل

وكم تنصل منها عاشق بسنا

قد فراح قتيل البيض والاسل

لا تغترر بفتور من لواحظها

أصلاً فما جرحها يوماً يندمل

ولا تمل معها للسلم إن جنت

قد بينهم المبحر أحياناً على دخل

وقول الآخر أيضاً

إن العيون إذا أمكن من رجل

يفعلن بالقلب ما لا يفعل الاسل

وليس بالبطل الماشي الى بطل  
فالحرب تخمد أحيانا وتشتعل  
لكنه من لوى قلبا اذا رشقت

فيه العيون فذاك الفارس البطل

والمخالصة ان النظر بالعيون والنظر اليها قد يسببان المهالك  
وما خلفها لنا الله الا للوقاية من الافات وتحصيل الفوائد الصالحة  
فلا يليق بالعقلاء ولا سيما الشبان ان يطعموا بابصارهم الى كل  
شيء ويا ليت كل بشر ينذر نفسه بقول القائل

لا تكثر نأماً واحبس عليك عنان طرفك  
فلربما اطلقتك فرماك في ميدان حنك

واما فضائل الخمر فقد تقدم الكلام عليها فراجعها في الصفحة  
٢٢ ولا تنس وتغتر باقوال الشعراء فيها فمن الاقيسة الشعرية  
ما هو اقبح من السفسطة

ومن قولهم في العقليات قول ابي الطيب المتني

الرأي قبل شجاعة الشجعان  
ولربما طعن الفنى اقراءه  
هو اول وهي الهل الثاني  
بالرأي قبل تطاعن الاقران  
لولا العقول لكان ادنى ضيقهم  
ادنى الى شرف من الانسان

ولما تناضلت النفوس ودبرت ايدي الكماة عوالي المران

وقوله

واذا خامر الهوى قلب صبٍّ فعليه لكل عين دليلٌ

وقوله

فما الحداثة عن حلم بمأنةٍ

قد يوجد الحكيم في الشبان والشيب

وقول أبي العلاء المعري

تعبتُ كالم الحيرة فيها اعجب الامن راغب في ازديادٍ

ان حزناً في ساعة الموت اضعا فُ سرور في ساعة الميلادِ

خلق الناس للبقاء فضلت امةٌ يمسبونهم للنفادِ

ضجعة الموت رقدة يسارح الجسم فيها والعيش مثل السهادِ

وقول الآخر

فالبغي دائم ما له دواء ليس للملك معه بقاء

والبغي فاحذره وخيم المرتع والعجب فاتركه شديد المصراع

والقدر بالهدى قبحٌ جداً شر الوري من ليس برعي الهدى

عند تمام الامر يبدو نقصه وربما ضرَّ الحريص حرصه

وفي هذا القدر للبيب كفاية



## الفصل الثامن

### في النظر والانتباه

النظر هو ترتيب امورٍ حاصلة في الذهن يتوصل بها الى  
تحصيل غير المحاصل كما ذكر (انظر صفحة ٥٢) وبه تحصل العلوم  
الكسبية وهي العلوم المقدور تحصيلها بالقدرة الحادثة بخلاف  
الضرورية كادراك المحسوسات الظاهرة والوجدانيات والامور  
العادية كعلمنا ان الجبال المهودة لنا ثلثة والبحار غير غائرة  
وكادراك الامور اني لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية  
منها مثل علمنا ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهذه غير  
مقدورة لنا

وتحصل العلوم الكسبية والضرورية يتوقف على الانتباه  
فاذا مررنا في شارع ما ثم وصلنا الى شارع اخر نقصد فيه بيتاً  
سمعنا وصفت انتبهنا اكل من بيوتته حتى نقف على البيت المقصود  
فاذا سئلنا بعد رجوعنا عن بيوت الشارع الاول لم نقدر على وصفها  
وصفاً كافياً لرسم صورها التامة في خيال السامع كما نصف بيوت  
الثاني لاننا انتبهنا له ولم ننتبه للاول . وكذلك اذا طالعنا كتاباً

بانتباه بقي ما ندركه منه راسخاً في الذهن مدة طويلة. وإذا طالعناه من دون انتباه لم يبق منه شيء في حال تركنا مطالعته

وقد شاهدت في بيت رجلين أحدهما يفتش عن القلم وهو في فيه والآخر يفتش عن ثوبه وهو لابسهُ. وشاهدت آخر سألهُ بعض أصحابه وهو يتأمل في كتاب هل أتى فلان فقال لا وبعد ما ترك الكتاب قال للسائل ان فلاناً أتى إلي منذ ساعتين وسألتني عنك فقال له ذاك الآن سألتك هل أتى فقلت لا فتعجب من نفسه كثيراً

وقيل ان إحدى النساء كانت تفتش عن ابنها في الحمام وهي حاملته. وحكي ان بعض الخدام كان حاملاً حرة ماء ملانة وهو واقف بدكان في السوق يطلب ماءً فاخذ صاحب الدكان الجرة من يده واعطاه إياها فشرب وتركها في الدكان. وحكي ان بعض العلماء أتى إليه بعض أصحابه فوجه يتأمل في كتاب فحياه فلم يرد القيمة فاخذ الكتاب من يده ولم يشعر فقُبض على يده بشدة حتى انتبه

فاذا لا بد من الانتباه في تحصيل العلوم الضرورية كما لا بد منه في تحصيل الكسبية فانتبه

ثم ان موضوع الانتباه اما الامور الخارجية واما الذهنية فان

كان الاولى سمي الانتباه خارجياً وان الثانية سمي ذهنياً  
واعلم ان توجه العقل وقواه الى المدرك يتوقف على الارادة  
( وهي ميل يتبع اعتقاد النفع او ظنه ) وللعبد قدرة على اخضاع  
العقل وقواه للارادة فان كل عاقل يجد من نفسه ان يقدر ان  
يوجه العقل وقواه الى ما اراد فاذا لا بد لكل طالب نفع من ان  
يخضع لها العقل وقواه والا كان عقله اسير شهواته وافكاره تنقلب  
وتنتقل سريعاً من شيء الى اخر ومن هنا الى غيره وهلم حراً بدون  
استيفاء الفحص عن واحد منها فيظل فكره عقيماً وعقله لا يلد  
الا ظلالاً ( اما الشهوة فهي توفيق النفس الى الامور المستلذة وهي  
مغايرة للارادة فان الانسان قد يريد شرب دواء كريبه فيشربه  
ولا يشتهي به )

وكثيراً ما شوهد من طلبة العلم من لهم قوة عظيمة على حفظ  
الدروس وادراكها وظن في اول الامر انهم سيكونون من العلماء  
البارعين والحكماء المفيدین للوطن ولكن بعد زمن ظهر انهم اجمل  
الجهلاء وبلا فائدة في العالم وما ذاك الا لعدم اخضاعهم العقل  
وقواه للارادة

ان من اصعب الامور على تلامذة المدارس مداومة الانتباه  
لموضوع واحد لانهم في اول الامر عقولهم لا تثبت على شيء واحد

فتنتقل بسرعة من موضوع البحث الى ما تجذبها اليه الشهوة من وهم وخيال فيجب عليهم ان يحرروا عقولهم من عبودية الشهوات ويستعبدوها للارادة والا فها هم من يحتاج في دروسهم

واعلم ان الارادة تختلف طبعاً في العقلاء فمنهم من ارادتهم قوية جداً لا يشبه عن اتمام المقصود سوى المنية ومنهم من تنقل اذهانهم لضعف ارادتهم كتنقل الانبياء الا ان هؤلاء يمكنهم تقويتها بوسائل اعظمها الممارسة والاستمرار فاني اذا قصدت ان ابرهن قضية هندسية واستمرت على الانتباه لها اكملت برهانها فاذا بقيت على هذا الحال سنتين او ثلاث سنين امكنني بعد ذلك ان ابرهن ما شئت من القضايا من دون ادنى التفات الى غيرها وصارت ارادتي قادرة جداً ومتسلطة على عقلي وقواه تسلطاً عظيماً فيجب على الباحث في امر ترجيع افكاره الى موضوع البحث كل ما مالت الى غيره ليقدر على اتمام مقصوده حين يريد ومن الوسائل لتقوية الارادة ان يعين لكل شيء وقتاً فلا يحسن درس التشرح وقت درس الفلسفة ولا درس المنطق وقت درس الهندسة ولا درس التاريخ وقت درس العروض بل ينبغي ان يدرس كل علم في وقته . ومنها تاليف الكتب فان المؤلف تحصل له ملكة الانتباه لانه يضطر لان ينتبه لتصوراته ولما يعبر به عنها وان من

تعلم علمًا و ألف فيه زادت معرفته اياه و رسخت في ذهنه و لذا قيل  
من درس علمًا و لم يولف فيه كأنه درسه في الحلم و خلاصة هذا  
الفصل انه يجب على كل الانتباه للمدركات كسبية او ضرورية

## الفصل التاسع

### في البداهة

قد ظهر لك جليًا في ما تقدم انا يدرك وجود الخارجيات  
بتأثيرها في الحواس الظاهرة و يدرك تأثيرها في النفس بواسطة  
تلك الحواس بالوجدان و انت قد علمت انه من ذلك يحكم العقل  
على ان لتلك التأثيرات اسبابًا من دون تأمل او نظر و ذلك  
بالبداهة او البديهية و قد مر تعريفها ( صفحة ٧ ) و هنا نذكر بعض  
مدركاتها للايضاح فنقول

من ذلك اثبات المكان و لا نعرف عنه شيئًا بالحواس الظاهرة  
اذ لا يلمس و لا يسمع و لا يشم و لا يذوق و لا ينظر فليس له صفات  
حسية فاهو بمادة و ليس هو بروح ضرورة انا ندرك الروح بواسطة  
قواها و هو ليس كذلك و هو ضروري لوجود المادة فلا يمكن  
وجود جسم لس في مكان فيمكن العقل ان يتوهم عدم المواد و لا  
يمكنه ان يتوهم عدم المكان و خلاصة ذلك ان المكان لا يدرك بالمشاعر

الخمس اذ ليس هو مجسي ولا بالوجلان اذ ليس هو من الوجليات  
ولا بالنظر اذ العلم به ضروري فتعين انه مبدئي اي مدرك ببديهية  
العقل فهو موجود حقيقة (وقال بعضهم ان المكان موجود ضرورة  
انه مشار اليه بهنا وهناك وانه ينتقل منه الجسم واليه وانه مقدر  
له نصف وثالث وانه متفاوت فيه زيادة ونقصان ولا يتصور شي  
منها للعدم المحض انتهى فانظر هل ينطبق هذا على الكلام السابق  
والآتي)

ان كل انسان يعلم ما مراد بالمكان المطلق ولكن لا يقدر ان  
يصفه لان ليس له صفات ولا تتلاق له بالشعور والادراك بالوجلان  
وليس بممدود فهذا البيت يشغل جزءا منه والكواكب كلها تتحرك  
فيه واذا توهمنا مجاوزتنا كل متغير ما تصور العقل انتهاء المكان  
ومن ذلك تصدر الافكار في ما لا يتناهي والابدية والخلود وتلك  
الافكار ليست بصادرة عن الشعور ولا عن الادراك بالوجلان  
ولا عن اتحادهما بل من مجرد العقل حين ادراك المكان من غير  
استعانة بجسي او غيره

ومن البديهيات الذاتية فان الانسان لا يقدر ان يدرك  
وجوده من دون ان يسلم بان له ذاتا تختلف عن كل الذوات المادية  
والعقلية مجرد العقل من غير استعانة بجسي او غيره ومع ان كل انسان

يعلم ما هو المراد بالذات لا يتدران بوصفها مطلقاً وهي لا تتعلق لها  
 بالمشابهة ولا بالمغايرة فلو فرض كرتان احدهما كالأخرى في الحجم  
 واللون والهيئة والمقدار والمادة وغير ذلك حتى لا يمكن ادراك  
 الفرق بينهما لكان لا بد من ان ذات الواحدة غير ذات الأخرى  
 والا فلا تتبان واحدة وهو باطل بالضرورة وقد تتغير صفات  
 الانسان حتى لا تشابه صفاته الحاضرة الصفات الماضية مطلقاً  
 مع ان ذاته تبقى كما كانت أولاً

ان الذاتية على ثلاثة اقسام ذاتية الارواح وذاتية المواد الالية  
 وذاتية المواد غير الالية وهي تختلف كاختلاف هذه الاقسام فذاتية  
 الارواح تبقى على ما هي عليه مادامت الروح فلو تلاشت الارواح  
 لتلاشت ذواتها ايضاً ولو خلت روح مكان أخرى قد تلاشت  
 لها نفس قوى المتلاشية كانت ذاتها غير ذات المتلاشية لان هذه  
 حسب الفرض قد تلاشت وذاتية المواد الالية تبقى مع بقاء  
 حياتها لان الشجرة مثلاً ما تغيرت في الحجم والهيئة والتركيب وغير  
 ذلك تبقى ذاتها كما كانت مدة بقائها حية فان حياتها مميزة عن  
 حيوة كل ما سواها من الاشجار في العالم لان لها خاصة في ذاتها  
 تجذب بها المواد الخارجية لتتغذى بها على طريقة تمتاز عن  
 طرق تغذي الاشجار الأخر وذاتية المواد غير الالية لا تبقى الا

ببقاء عناصرها وكل جزء على حاله اذ لا حيوة لها في ذاتها  
ومن البداهيات العلم بالجواهر اذ ينبتة العقل من مجرد التفاتيه  
اليه من غير استعانة بحس او غيره فلو ان تفاحة وثقلها وشكلها وما  
اشبهه ليست بذات الجواهر بل اعراض قائمة فيه والتفكر والتفعل  
والتحيل والتذكر والنظر والبداية ليست بذات جواهر العقل بل  
قائمة فيه فتلك الاعراض ندركها بالحواس الظاهرة والوجدان  
ولكن الجواهر لا ندركها الا بديهية العقل

(وعرف الفلاسفة الجواهر بانه الممكن الموجود لا في موضوع  
وقسم بعضهم فقال الجواهر ان كان حالاً في جوهر آخر فهو صورة  
وان كان محالاً للصورة فهو هويولى وان كان مركباً منها فهو جسم  
وان لم يكن حالاً ولا محالاً ولا مركباً منها فان كان متعلقاً بالجسم  
تعلق التدبير والنصرف والتحريك فهو نفس والا فهو عقل وذلك  
مبني على نفي الجواهر الفرد ويفسد هذا التقسيم ان امثال في الغير  
ليس بجوهر بل عرض قائم به وقال اخرون لا جوهر الا المتميز  
اي القابل بالذات الاشارة الحسية والمتميزان قبل القسمة فهو  
الجسم والا فهو الجواهر الفرد فتدبر)

ومن البداهيات اثبات الزمان وهو موجود ضرورة. ان كل  
انسان يعرف ان الحركة نظراً له ولكل ما هو حوله ولا بد لكل



حركة من قياس فان كانت تلك الحركة محدودة كان الزمان محدوداً وان كانت غير محدودة او معدومة كان الزمان غير محدود. فالزمن المحدود هو الواقع بين حادثين معلومتين فتحرك الكواكب بعضها حول البعض او على نفسها ينم ثم يرجع ثانية ويبقى مقداراً كالمقدار السابق الى ان يعود الى محل الحركة الاولى وهلمَّ جرّاً ومن ذلك اخذ الناس زمناً محدوداً وجعلوه قياساً للارزمنة فاخذوا اليوم من حركة الارض على نفسها والشهر القمري من حركة القمر حول الارض والسنة الشمسية من حركة الارض حول الشمس فان انتهت الحوادث فلا بد من ثبوت الزمان غير المحدود. (اي الانزل والاند) وهذا الزمان لا اعراض له ولا بداية ولا نهاية ولا يمكن العقل انكاره ضرورة ان كل ما حدث حدث في زمن كما انه في مكان فاذا فرض ملاحظة كل الممكنات فلا بد من استثناء المكان والزمان

ومن البديهيات اثبات العلة فاذا نظرت كتاباً في بيت على كرسي ثم نظرت على الصندوق وسألت الذي في البيت من نقل هذا الكتاب من هنا الى هناك وقال لك لم ينقله احد ثم سألته الآلة لنقله فقال لا علة فلا بد من انك تقول ان ذلك لمن المستحيل

فالعلة ثابتة ببداهة العقل وهي قد تكون مادة فتؤثر في المادة وفي الروح فتأثيرها في المادة كنفلتنا الكتاب من محل الى آخر وتأثيرها في الروح كالتأثير الحاصل عند العقل من النظر الى مرئي ما وهو مسبب عن انطباع صورة المرئي على الشبكة بواسطة النور وقد تكون روحاً فتأثر في المادة والروح ايضاً فتأثيرها في المادة كحركات اجسادنا اذ هي صادرة عن ارواحنا والوجدان يشهد اننا اذا اردنا عملاً امرت العقول الاعضاء بان تتحرك الحركة التي يقتضيها ذلك العمل

وتأثيرها في الروح اما في ذاتها واما في غيرها فالاول يظهر جلياً في تحويلنا افكارنا من شيء الى آخر وذلك كما لو قصدنا ان نفعل شيئاً ثم تأملناه فلم نجد مناسبتاً فعدلنا عنه الى غيره وصعوبة هذا التحويل وسهولته حسب سلطة الارادة على القوى المدركة كما علمت آنفاً والثاني في اكتسابنا العلوم من ارشاد المعلمين او هل يجوز استناد اثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط ففي ذلك خلاف واحتج المجيزون بان الجوهرية علة للتمييز ولقبول الاعراض فما انزلنا لبسيط وهذا الاستدلال لا يتم الا ببيان بساطة الجوهرية وكون الاثرين وجوديين واحتج المانعون بثلاثة اوجه . الاول لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لاول ب مثلاً لكان مصدرية

ا غير مصدرية ب لاماكان تعقل كل منها بدون الاخرى فان  
 دخل فيه هذان او احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي هذا  
 خلف والا لكان مصدراً لمصدريتها وعاد الكلام فيها ولزم  
 التسلسل . الثاني انا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب  
 السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة فلو لانه  
 مركز في العقول ان اختلاف الاثر وتعدده لا يكون الا باختلاف  
 المؤثر وتعدده ما كان الامر كذلك فظهر انه كلما تعدد المعلول  
 تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة  
 اتحد المعلول وهو المطلوب . الثالث انه لو كان الواحد الحقيقي  
 مصدراً لاثرين ك اوب مثلاً لكان مصدراً ل ا او لما ليس ا  
 لان ب ليس ا ولكن ايضاً مصدراً ل ب ولما ليس ب وانه  
 تناقض . واجاب المجيزون عن الاول ان التسلسل في الامور  
 الاعتبارية غير ممتنع . وعن الثاني ان الاستدلال على تغاير طبيعتي  
 الماء والنار انما هو بالتخلف لا باختلاف فاننا لما رأينا ناراً ولا برد  
 وماء ولا حر علمنا انها مختلفتان وعن الثالث لان سلم ان صدور ا  
 ولا ا تناقض فان نقبض صدور ا هو لا صدور ا واما صدور  
 لا ا أعني صدور ب فلا يناقضه فتأمل  
 واعلم انه كثيراً ما يصدر عن العلة الواحدة معلولان

متضادان وذلك باعتبار الاحوال فحدث المطري سوء المسافر  
وَيُسْرُ الزارع وقلا يحدث امر في هذا العالم لا يَسْرُ قوماً ويسوء  
قوماً اخرين

بنا قضت الايام ما بين اهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

ثم انا لانعرف العلاقة بين العلة والمعلول ولا نقدر ان نفهمها  
الا انا نعلم بالبدية ان في العلة قوة تقدر بها على التأثير في المعلول  
وان المعلول لابد من انه يتبع العلة فان بقيت على حالها بقي على  
حاله فاذا فرضنا ان بيضة قبان ثقلمها خمسة ارطال علفت فيها  
على بعد معلوم منه فرفعت مئة رطل لبقيت ترفع مئة رطل ما  
دامت على حالها المفروضة . وقد يحدث امر يتبعه ما ليس مسبباً  
عنه فيظن الناس انه علة لتابعه اذ لا تظهر لهم العلة الحقيقية ومن  
ذلك حدثت اعتقادات خرافية كثيرة في العالم ذكر بعضها  
دومرسيه الفرنسي ساوي وترجم في تنوير المشرق تحت السفسطة  
الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً وهذا هو مجرؤه

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يكث في  
الشك ويقول لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيرتب على  
ذلك انه اذا حدثت حادثة وكان سببها مجهولاً لا يقر الانسان

بجهل نفسه ويقتصر على ذكر ما وصل الى معرفته بل يذكر له  
سبباً وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء او سبباً وقع معه لكنه  
خالٍ عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سبباً له مع انه عنه بمعمل  
وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء  
يحصل عارض من العوارض المشومة على الناس كالطاعون  
والقحط وموت الامير وغير ذلك فليس هذه النجمة في الحقيقة  
ارتباط ولا تعلق بهذه الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها  
علة لهذا ويقولون لما وقعت هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة  
سبباً في وقوعها وهذه امور جارية كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس  
وايضاً اذا وقع المطر مثلاً عقب القمر الجديد يقولون ان  
القمر سبب في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر  
لا يمكنه ان يكون سبباً في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية  
من الحوادث الطبيعية التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار  
ارباب الزراعة لتربيع القمر كالميعاد لحرثهم وزراعتهم مع انهم  
ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم غير مصيبين في انتظار تبديل  
الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب الزراعة

وكان قدماء الرومان لا يشرعون في شيء الا بمشورة  
الكهنة بواسطة الطيور ليعرفوا هل ينتصرون وتنج مشروعاتهم او

ينهمزون ويرجعون خائبين ولا يخفناك ان طيران الطيور وغيره  
من افعال باقي الحيوانات ليس له تعلق ولا ارتباط بالحوادث  
التي تحدث وتقع فيما بعد والمجالة فلا يمكنه ان يكون سبباً في تلك  
الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج من ذلك ان اعتقاداتهم  
بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعد او نحس عقبه باطل  
لا طائل نحته

وقد حصل لفنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم الحربية المسي  
قلوديوس بولشير انه لما أرسل من طرفهم بشن الغارة على اهل  
قرطاجة اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدس  
فابي هذا الدجاج ان يأكل فامر هذا الفنصل بقذفه في البحر ليشرب  
منه فقذف فيه وتوجه الامير الى القرطاجيين فانهم لم ينجح فظن  
ان ذلك ناشى عن خبر الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له  
فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له  
به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو اخذنا ما ليس بسبب سبباً  
هذا وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون  
القرطاجيين كانت لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم  
انشط من ملاحيم وكونهم قد اتخبوا لهم حصناً منيعاً وكان لا يمكن  
لاعدائهم افساد صنعم ولا الاحاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت

مثقلة وكان ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجازيف وبما حصل لهم من الفن والمصائب في داخل ملكتهم وباحترافهم الدين كانت نفوسهم غير مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى ترائ لهم ان قتالهم يوجب غضب آلهتهم عليهم فهذه الاسباب الحقيقية في خسارة هذا الفنصل وانهم زامه وكسر جنده وبالحجة فينبغي للانسان ان ينسب الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان يعلمها فاذا كان يجهلها ينبغي له ان يقر ويعترف بالعجز والتقصير عن معرفتها

وايضاً من هذا القيل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء الطبيعية لصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع او من يعتبر به الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا اعترف الانسان بجهله كان اولى له من ان يبتزع اسباباً لا طائل تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب وجوهم مما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية الحقيقية ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هواء منضبط فلا يمكنه ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم به عليه من الخواص الأخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين

لنا وإثباتها يستدعي إساءة الأدب في حق المولى تبارك وتعالى  
المتصف بصفات الكمال وذلك أننا إذا سلمنا أن الشياطين  
لا يمكنهم أن يصنعوا شيئاً إلا بإذن الله تعالى فالقول بالسحر يستلزم  
أن بين المولى والشياطين اتفاقاً وتواطئاً فكأنه سبحانه وتعالى ضمن  
لهم أن من قرأ من الناس كذا وكذا أو فعل كذا وكذا ياذن  
للشياطين بفعل كذا

وأيضاً لو صح القول بالسحر للزم أن السحرة يلهمون بالهام تفصيلي  
بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين  
يستدعي ذلك إساءة الأدب في حق الله تعالى

وكذلك إذا لعبت امرأة لعباً في مقابلة الدراهم وكسبت كثيراً  
وكان ذلك بحضرة سماح الوجه واعتقدت أنه ذو بخت سعيد  
وأنه سيب في سعدا فذلك من هذه السفسطة لأن السعد ليس  
شيئاً محسباً يمكن جلبه لها

ومن ذلك أيضاً ما يتطير به بعض الناس من حضوره في  
المائدة التي عدد الآكلين بها ثلاثة عشر وذلك لأنه قد يقع أن  
واحداً منهم يموت في السنة فيتعجبون من ذلك ودون هذا في العجب  
ما إذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع أن الميت لم يم  
لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وإنما لكون الموت أمراً الهياً فكما



كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لحجى اجله كما  
ان باقهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل  
الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الراس وغير  
ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفسة

ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله  
لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع  
العاطلة انتهى

وليس معرفتنا ان لكل مسبب سبباً بالاخبار بل مجرد  
البهامة لان الاولاد الصغار لهم تلك القوة . قيل ان بستانياً حضر  
في الارض اسم ابن معلمه وزرع في الحروف بزوراً فنبئت كهيئة  
تلك الحروف ثم اتى الولد وراها فتعجب كل العجب واسرع واخبر  
اباه فقال له قولاً يدل على ان هذا الاسم النبائي حدث بالصدفة  
فانكر الولد عليه ذلك وكذبته وقاومه بغيط . نعم أنا بالاخبار  
نعرف ما هي علة المعلول اذ كثيراً ما يسبق المعلول حوادث عديدة  
وبالاخبار نعرف ايها هي العلة فلو رأى عند الغروب من يجهل  
الحمد اناءً مملوءاً ماءً وفي الصباح رأى الماء قد جمد فيه لظن علة  
جموده الظلمة ولكن بعد الاخبار يعرف ان الظلمة ليست العلة  
اذ برأه يجمد نهراً وهكذا حتى يعرف ان علة ذلك نقص الحرارة .

وما نقرر بتحقيق ان كل معلول لابد له من علة وتلك العلة معلولة  
بعلة اخرى وهكذا حتى ينتهي الى الواجب الوجود علة العال

## الفصل العاشر

### في التجريد

التجريد هو ما به ننظم الكليات من الجزئيات كما تقدم (ويظهر  
لي انه فعل المتصرفه كما يتضح لك) ولكي نفهمه تماماً ينبغي ان نذكر  
قليلاً مما مر فنقول

أنا بالحواس الظاهرة نتوصل الى معرفة العالم الخارجي  
وبالوجدان نتوصل الى معرفة احوال عقولنا الا ان المعرفة التي  
نحصل عليها بما ذكر ليست الا ادراك الجزئيات الحقيقية فاذا  
نظرنا اشجاراً كثيرة ادركنا كل واحدة بمفردها اختلفت عن غيرها  
اولم تختلف فلولم يكن لنا قوة لانتزاع الكليات من الجزئيات  
لكانت افكارنا متفرقة عديمة الائتلاف وما قدرنا ان نعبر عن  
شيء الا باسم مختص به ولزم عن ذلك ان تكون كل الاسماء اعلاماً  
شخصية والواقع خلافة فانا نرى الاعلام قليلة جداً بالنسبة الى

غيرها وأكثر كلمات اللغة تدل على الكليات كاجناس الذوات  
 مثل نار وهواء وماء وتراب او اجناس المعاني كصعود وهبوط  
 وقتال ونزال او اجناس الصفات كاحمر وابيض وادعج واهيف  
 وكرم ولئيم والتجريد الذي نتوصل به الى ادراك الكليات على  
 ثلاثة اقسام وهي التحليل والتعظيم والتركيب ولنتكلم على كلٍ منها  
 بالتفصيل فنقول

قد علمت ان لنا قوة لحفظ الصور العقلية فأنا اذا رأينا وردة  
 وادركنا كل صفاتها كاللون والحجم والهيئة وغيرها تبقى كلها عند  
 العقل بعد غيبة الوردة عنا واذا امعنا النظر حينئذ في تلك  
 الصور التي عند العقل رأينا أننا قادرون على النظر في كلٍ منها  
 على حدة بما يقطع النظر عن غيرها فنقدر ان ننظر في اللون  
 وحده أو في الحجم وحده وهكذا في البقية وقس على ذلك في كل ما  
 يمكننا ادراكه من الموجودات وهذا الفعل يُسمى التحليل

ثم اذا نظرنا في لون الوردة على حدة على فرض أننا لم نعلم  
 شيئاً من الكليات وادركناه حق الادراك ثم سألنا عنه قلنا هو  
 لون الوردة ب اذ لا نقدر ان نقول حينئذ انه لون الورد واذا نظرنا  
 في لون وردة أخرى كذلك وسألنا عنه قلنا انه لون الورد ت  
 وهكذا في الوردة ث وج وح وخ ود وذ الخ وبالمقابلة نعرف ان

لون الورد ب كلون الورد ت ولون ت كلون ث ولون ث كلون ج الخ فنسبي مجموعها لون الورد وعلى ذلك نقدر ان نعرف لون الدم ولون الشقيق وبالمقابلة نجد ان لون الورد ولون الشقيق ولون الدم واحد فنسبي ذلك حمرة ومن ثم نقدر ان ندركه بقطع النظر عن الورد والدم والشقيق . وعلى هذا نقدر ان نعرف الخضرة والسواد والبياض والصفرة وغيرها من الالوان ونسبي الكل لونا وهذا الفعل يُسمى بالتعميم . فاذا بالتحليل والتعميم نكتسب اربع معارف . معرفة صفة شخص واحد كلون هذه الورد ومعرفة صفة واحدة لاشخاص مختلفة من نوع واحد كلون الورد ومعرفة صفة واحدة لانواع مختلفة كالحمرة ومعرفة صفات مختلفة لاجناس مختلفة كاللون

ثم انا بعد ما نحصل على التصورات التعميمية كالحمرة والصفرة والحجم والصورة وما شاكل هذه نقدر بكل سهولة ان نجعل هذه الصور صورة واحدة وهذا الفعل يُسمى التركيب فنقدر ان نجعل حمرة الشقيق هيئة الجمل فتصوّر جبلاً احمر وان نجعل حمرة الورد لرائحة القرنفل وهيئة الرنبق وتصور زنبقاً احمر ذا رائحة قرنفلية وعلى ذلك نركب تصوراتنا كل يوم ونعبر عنها بواسطة اللغة فاذا انى سأل من بلاد بعيدة وركب التصورات الجزئية

المعلومة عنده وعندنا فهنا ذلك المركب بكل سهولة فاذا وصف لنا حيواناً لم نره حصلته صورته عندنا كما لو نظرناه لانه ان كان احمر فالحجرة معروفة عندنا بواسطة التحليل والتجسيم وهكذا بقية صفاته

فظاهر لك ما ذكر ان التجريد لا بد منه لوضع اللغات اذ بدونه لا يمكن التعبير الا عن الجزئيات الحقيقية فاذا نظرت في مفردات اللغة وجدت اقليلها تشير الى الكليات فاذا تصوّرت لفظة رجل وجدت ا تصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الذكور الانسانية واذا تصوّرت لفظة انسان وجدت ا تصدق على زيد وعمرو وبكر وهند واسما وسلي وغيرهم من افراد الحيوان الناطق وهكذا اذا تصوّرت لفظة ناطق وضاحك واذا تصوّرت لفظة حيوان وجدت ا تصدق على الانسان والفرس والظبي والمهامة وكل من افرادها وغير ما ذكر من الاجسام المتحركة بالارادة وهكذا اذا تصوّرت لفظة حساس واذا تصوّرت لفظة ضرب وجدت ا تدل بالوضع على حديث وزمان وباللروم على مكان وآلة وحركة وغيرها من لوازم تلك اللفظة فهي كائنات لتلك الجزئيات تملأ من عقل المتكلم وتفرغ عند عقل السامع . والخلاصة ان كلمات اللغة كلها كلية الا الاعلام الشخصية ولا تدرك الكليات الا بالتجريد

فاذا فقدته البشر فقدت كل مسامرة ومحادثة  
ولنا بالتجريد تصوّر ان ارادي وغير ارادي فالاول ما تحدّثه الخيلة  
من الصور فانا بعد حصولنا على الصور البسيطة نقدر ان نركبها كما  
نشاء . كفرس ذي اجنحة واسد له راس فيل وغير ذلك وجنة  
تحتوي على اشجار غصونها من ذهب واوراقها من زمرد وثمارها  
من ياقوت تؤكل كما تؤكل الاثمار الحقيقية وانهار ذات امواه من  
البحر فيها اسماك من الماس تبيض في رياضها غوان من نور الى  
غير ذلك وعلى ذلك المصور يقدر ان ياخذ احسن اعضاء من  
حسان مختلفة ويركبها صورة واحدة (كان ياخذ شعر ليلي ورأس  
مارية وعيون سلي وجبين عبله ومحاجر هند ووجه اسد وجذبة  
ومنكب سعدى وقوام ايليس وهلم جرا حتى يركب صورة غانية  
لبس مثلها في حور الجنان )

والثاني تصوّر ترتيب الاشياء الطبيعية حسب نظامها بالطبع  
فيكون التجريد اساساً للبحث عن كل العلوم الطبيعية والفرق بين  
هذا التصوّر والتصوّر الاول ان في الاول نركب صوراً غير موجودة  
من صور موجودة وفي الثاني نركب الاشياء على ما هي عليه كما  
اوجدتها العلة الازلية وذلك لتحصيل المعرفة لنا اول تعليمها الاخرين  
فينبغي ان ندقق النظر في البحث عن هذه الاشياء لتصورها على

ما هي عليه بالطبع والأفتصوّرنا اياها يكون فاسداً وما بُني عليه  
كذلك

والتجريد لا بد منه في العد لانه اذا تكلمنا عن معدود ما ائمر  
ان نعرف من اي نوع او جنس هو فاذا قيل كم في هذا البيت  
لانقدران نجيب بشي ما لم نعلم ما هو النوع او الجنس الذي سُئلنا  
عن عدده

وكيفية ترتيب الذوات الطبيعية سهلة وهوان يعد الانسان  
الى فرد منها وينتبه الى اعراضه ثم الى فرد آخر كذلك وهم جراً  
ويجمع المشتركات في صفة او صفات تحت امر واحد مثال ذلك  
ما لو نظر الفيسبولوجي فرساً وانتبه لكل صفاته الخارجية ثم شرّحه  
وانتبه لكل اعراضه الداخلية ثم آخرو فعل به كذلك ثم آخروهم  
جراً فيرى ان كثيراً من الاعراض تشترك فيه كل تلك الافراد  
فيجمع كل الافراس تحت نوع الفرس ثم اذا نظر الى الفرس انه  
حساس متحرك بالارادة ورأى الجمل والانسان والحمل وما شاكل  
ذلك من الانواع كذلك جمع الكل تحت جنس الحيوان . وعلى  
ما تقدم يتوصل الى ترتيب الاجناس العالبة

هذا اذا برکنا بعض الصفات الملاحظة في كل فرد والا لا  
نحصل الاعلى صورة الفرد ولا نحصل على صورة النوع او الجنس

ما لم نترك ذلك البعض ومن ذلك يعلم أنه اذا قصرنا التصور على اقل الصفات في الفرد كثرة الذوات المشتركة بها واذا تصورنا أكثرها قلت الذوات المشتركة بها واذا تصورناها كلها لم نحصل الا على صورة الفرد ومن ذلك يعلم اننا اذا اردنا الفحص عن نوع لزم ان ننظر الى الفرد أولاً واذا اردنا ان نفهم الآخرين جيداً عن فرد لزم ان نبتدي من الجنس او النوع فاذا اردنا ان نعرف هذا الفرد من اي نوع نظرنا الى صفاته وإلى ما يشاركه فيها أكثر مشاركة واذا اردنا ان نعرف من اي جنس قريب هو نظرنا الى صفاته النوعية وإلى ما يشاركه فيها أكثر واذا اردنا ان نصف ذلك الشيء لانسان ما قلنا له أنه من جنس كذا او نوع كذا وقسم كذا الى ان نوصله الى معرفته

وبالتعريد نتوصل الى حقيقة التعريف فاذا اردنا تعريف نوع ما جئنا بجنسه مركباً مع صفة او صفات تميزه عن غيره وتجمع كل افرادِه . فاذا اريد تعريف الانسان قيل هو حيوان ناطق فالحيوان جنس للانسان والناطق صفة تميزه عن كل انواع جنسه وتجمع تحته كل افرادِه وقس على ذلك فاذا ما جهلت صفاته او ما لاصفات له لا يمكن تعريفه

اننا نرتب نظام الذوات الطبيعية حسب منظرها الخارجي



كاللون والهيئة او حسب تركيبها الداخلي كعدد العظام ونسبتها  
بعضها الى بعض او حسب تركيبها بالنظر الى السبب كما ترتب  
طبقات الارض في الجيولوجيا فاننا نميز احده الطبقات عن  
الآخرى بالنسبة الى السبب لان سبب بعضها النار وسبب  
البعض الماء وهلم حراً وهكذا الطيب ينظم انواع الامراض فينظم  
ما يعرض من خلل في الاعصاب تحت جنس او نوع واحد وما  
يحدث من خلل الرئة كذلك . وتنظم اجناس بعض الاشياء  
وانواعها بالنظر الى تأثيرها في اشياء اخر كما ينظم الطيب اجناس  
الادوية وانواعها فيجعل ما يؤثر في الجسم تأثيراً واحداً تحت  
جنس او نوع واحد وهكذا تنظم الادوات في كل حرفة ومهنة

ان جميع الناس حين ينظرون ما لم ينظروا ينسبونه حالاً  
الى جنس معروف عندهم يقرب منه اكثر من غيره وقد يخطئون  
في ذلك فان اهل جزائر الباسفيك عند ما نظروا البقرة ظنوا  
بعضهم من جنس الخنزير والبعض من جنس المعزاذ لم يكن في  
تلك الجزائر من ذوات الاربع سوى هذين الجنسين

ان التجريد الداخِل في كل افكارنا يتسلط على قوانا العقلية  
تسلطاً عظيماً ويتضح ذلك اكثر وضوح من تدقيق النظر في كل

## أفعال التجريد

لا بد للانسان من حد من ~~الحد~~ <sup>نهاية</sup> ~~سببية~~ <sup>سببية</sup> ~~ليميز~~ <sup>ليميز</sup> كل الصفات  
 المحسية والطوارئ المادية والعقلية لكل امر ولا بد لكل فيلسوف  
 ومخترع من ان يكون له ملكة التحليل اكثر من غيره لان اختلاف  
 الاعراض الخارجية تدل على اختلاف الداخلية واختلاف  
 الطوارئ يستلزم اختلاف الاسباب فهذه الملكة اهم الى الفيلسوف  
 من كل الملكات اذ بها يتوصل الى اكتشاف الحقائق المجهولة التي  
 تنجم عنها الفوائد العظيمة للجنس البشري مع ان تلك الحقائق تكون  
 امام عيون الآخرين ولعدم تلك الملكة لم يقفوا عليها ومن فقد هذه  
 الملكة نسب المعلومات الى غير عالمها واختلطت عنده المبادي  
 والمطامير فيصير كل تعميم في قصد اختراع شيء عتبا فعلى من  
 رغب في ان يكون فيلسوفا ان يحصل تلك الملكة ويقويهها  
 بالممارسة حتى تصل الى الدرجة القصوى من القوة

أنا بالانتباه نكتشف حقائق جديدة لم نعلم وبالتحليل نفكك  
 الاشياء الى بسائطها وبالتعميم نجمع تلك البسائط الى انواع واجناس  
 والمرجح ان التعميم اهم من كل قوى العقل لاكتشاف اسرار الطبيعة  
 اذ يحدث احيانا من ملاحظة امر لم يلاحظ اكتشاف ناموس هو  
 علة لاهم التغيرات في العالم فاستحق نيوتون من ملاحظته تفاحة

ستطت من الشجرة اكتشاف قوة الجذب للأجسام إذا أخذ يفتكر أن لا بد لذلك من علاقة بين الأرض والأجسام القريبة منها ولا بد من تلك العلاقة بينهما وبين الأجسام البعيدة أيضاً كالشمس والقمر وغيرهما من الكواكب وبهذا التعميم عرفت قوة الجذب فكانت ناموساً ثابتاً جرى عليه الفلاسفة المتأخرون فانتسخ به كثير من النواميس القديمة لفسادها وفرتكين من ملاحظته كهربائية الغيوم جعل الفلاسفة أن يصلوا إلى اكتشاف التلغراف الذي هو اعجب الآلات على وجه الأرض

وما نقرر نرى أن التجريد من اشرف قوى العقل وإلهما لدخوله في كل فكر من افكارنا تقريباً ولذا يجب أن نجهد كل الاجتهاد لتقويته بالممارسة والانتباه حتى يصير لنا ملكة نقدر بها على معرفة حقائق الكليات بقدر الطاقة

## الفصل الحادي عشر

في قوة الذكر وفيه مباحث

### المبحث الاول

في ائتلاف الافكار

انه لمن البين ان كل انسان يشعر بان عقله مشغول بالافكار

ما دام في اليقظة ولا يمكن مرور زمن لا يفكر فيه الانسان ولو كان ذلك الزمن يسير جداً والا فلا بد من ان يكون نائماً فيه او مصاباً بمرض عقلي ولهذا ترى انك لا تقدر على توجيه كل افكارك الى موضوع واحد الا بكل عناء وتعب لا تنقلها طبعاً من موضوع الى آخر بالسرعة ولا توجه الى الموضوع الواحد الا ان تغصب بحكم الارادة وما تلك الافكار الاسلسلة تتصل كل حلقة منها بالآخرى اتصالاً محكمًا اذ لا يظهر بين فكرين منها وقت ولو قصير جداً والافكار يتبع بعضها بعضاً بدون الارادة وقد يكون ذلك ضد الارادة لان تلك السلسلة بعض الاحيان تربط القوى العقلية حتى نعيجز عن التماس منها ولا نقدر ان ننتبه لما نشاءه الا قليلاً وذلك بعد مقاومة وتعب كثير فمن لم يخضع قواه العقلية لسلطان ارادته لا يمكنه ان يحول كل افكاره الى موضوع واحد

ثم ان اتباع الافكار بعضها بعضاً ليس هو الا بترتيب لان الله وضع لها هذا التاموس في العقول السليمة فلا تتعداه فاذا خطر ببالك امر ولم يظهر سببه في بادىء الراي وجب ان تثيق انه لم يطرأ الا الافكار سابقة تهيجها العقل في الحال لارتباط بينها وبين ذلك المخاطر فينبغي حينئذ ان نذكر افكارنا السابقة الشاهد لها الوجيلان وننتبه كل الانتباه لنقف على ذلك الارتباط ونضع لك

ما نقرر من هذه النصة. حُكي ان قوماً فيما كانوا يتجادلون في الحروب  
الوطنية في انكلترا سأل احدهم كم قيمة الدرهم الروماني فاستغربوا  
منه هذا السؤال في تلك الحال وبعد الفحص عن سبب ذلك رأوا  
ان ذلك الرجل افكر أولاً في الحرب ثم وصله ذلك الفكر الى  
تاريخ كارلوس الاول ملك انكلترا ثم تذكر ان البعض خانوا ملكهم  
وسلوه الى القتل ومن ثم كان ذهنه ينتقل من الفكر بخيانة الى  
اخرى حتى وصل الى خيانة يهوذا الاسخريوطي لسيدته ثم الى الدراهم  
التي دُفعت الى يهوذا لبسليم ربته الى اعتلائه فتذكر الدرهم الروماني  
وسأل عن قيمته

واعلم ان سلسلة الافكار تنبته بشيء زهيد جداً قال احد  
رؤساء البحر سمعنا نحن على المائدة وقت الظهر على ساطع نهر  
اورنساكا قدم رجل لنا معلقة قد ذهب الدرهم ونصفها وبقي النصف  
الآخر على هيئته الاصلية كما اعتدنا الانكليزية فكنت انظر فيها  
وبعد تأمل قليل وجدت مكتوباً عليها لفظة لندن وعند ذلك  
لم اضبط نفسي عن الشوق الى وطني المحبوب واهلي واصحابي

انه لامر غني عن الايضاح ان افكارنا تتعاقب على الدوام  
مؤتلفة بدون الارادة والافلاذ من ان العقل مصاب بمرض  
يجرب ذلك النظام كما يعلم ذلك من كلام المجانين فقد سمع بعضهم

يقول عندي فرمان من السلطان وخيار فمن يكتب اسمه في دفترك  
توسم جبهته فيصير ادنى ممن يأكل على مائدة الملوك نعم قد نظرت  
المطران وراسي موجوع واحب المشمش كثيراً انتهى فلاند من  
اثتلاف الافكار اثتلافاً صحيحاً عند العقل السليم وذلك لعلاقات  
خارجية وداخلية فالخارجية هي تعلقات الافكار ببعضها ببعض  
والداخلية هي التعلقات بين الافكار والعقل نفسه

فمن الخارجية المشابهة وهي ماثلة الشيء لآخر في امر ما فكل  
واحد يعرف نفسه انه حينما يفتكر في شيء يخطر بباله الامور المشابهة  
له فاذا نظرنا نهراً في بلاد غربية تذكرنا النهر الذي يشبهه في بلادنا  
واذا نظرنا في تلك البلاد جبلاً مغطى بالثلج خطر على بالنا حرمون  
(اسم جبل الشيخ) واذا شهدنا ساحة الحرب تذكرنا المعامع التي  
عرفناها قبلاً والحروب المشابهة لها في التساوة والفنك او عدد  
القتلى والجرحى او غير ذلك من النتائج ولهذا ترعى الناس يسمون  
الغريب الحديث بما يشبهه من القديم فيسمون الطاغى بفرعون  
والجبار بعنتر والجواد بجاثم والنجيل بمادرو الفصح بقس ابن ساعدة  
والعي بياقل وهلم جرا

اذا انتبهنا للاشياء التي تذكرنا بما يشبهها رأينا وجه الشبه بينها  
وبينه على قسمين حسي وعقلي فالاول كالحمرة في تشبيه الخند بالورد

ومنه ما في قوله

والبدري في كبد السماء كدرهم ملقى على ديباجة زرقاء

وقول الآخر

والليل تجري الدراري في مجرته كالأرواح تطفو على نهر أزاهر  
والثاني كما في قول أوشيان يصف نعمة كارل . ان نعمة كارل  
كالتذكر ، الأفراس الماضية لانها لذينة محزنة فهنا لا مشابة  
حسية بين النعمة والتذكر ، الأفراس الماضية فوجه الشبه بينهما كيفية  
التأثير بكل منهما ومن هذا قول أيوب أخواني قد غدروا مثل  
الغدير مثل ساقية الوديان يعبرون النهر عكراً من البرد ويخفي  
فيها الجليد اذا جرت انقطعت اذا سميت جفت من مكانها يعرج  
السفر عن طريقهم يدخلون التيه فيه يكون فالمشابهة بين أخوانه  
والغدير والساقية عقلية فانهم غدروا غدر الساقية المسافرين  
المتوهين ان الماء فيها وقد قطع رجاء منهم قطع رجاء المسافرين  
منها ومن الغدير والتأثير من المشابهة العقلية اعظم منه من  
المشابهة الحسية ولذلك البلاء بفضلون الاولى على الثانية  
ومن الخارجية التضاد وهو كون الشئيين بحيث يمتنع لئانها  
اجتماعها في محل واحد من جهة واحدة فكل من الضد ينذكرنا

بضده فالآلم يذكرنا باللذة والبرد بالحرارة والظلمة بالنور وهلم  
 جرأ ولذلك قال بعض الحكماء ما احرن التفكير في السعادة البشرية  
 اراد بذلك ان الانسان اذا افكر في السعادة افكر في الشقاوة  
 والانتقال من النظر في الاولى الى النظر في الثانية محزن جداً  
 ومنها المقارنة في الزمان او المكان فذكر حادثة اصابتنا يذكرنا  
 باحوالنا حين حدودها وزياره مكان زياره قبلاً يذكرنا بحدوث  
 تلك الزيارة وحين نذكر رجلاً مشهوراً نذكر المشاهير الذين  
 عاصروه فاذا ذكرنا محمداً ذكرنا علياً وابا بكر وعثمان وغيرهم من  
 اصحابه المشهورين واذا ذكرنا مخلصنا ذكرنا تلاميذه وانصاره واذا  
 ذكرنا اورشليم ذكرنا جبل الزيتون وبيت لحم وبيت عنيا وغيرها  
 من الاماكن فعلى من اراد حفظ التاريخ ان يحفظ الحوادث  
 الكبرى والاشخاص الاشهر وان يتعلم الجغرافية ليقرن الحوادث  
 في محلاتها فيسهل عليه حفظ التاريخ وذكره

ومنها العلاقة بين العلة والمعلول وقد علمت في البداية ان  
 من يفكر في امر ما يسأل عن علته فاذا افكرنا في الذين سافروا  
 اولاً من انكلترا الى اميركا افكرنا في علة سفرهم وتركهم اوطانهم  
 وبلادهم المتقدمة واقامتهم في بلاد غريبة لا اثر فيها للتقدم ومخاطبتهم  
 اقواماً متوحشين وافكرنا ايضاً في التغيرات والانقلابات في



الدنيا من جراء ذلك وإذا افترنا في الحرب بين الدروز  
والنصارى في جبل لبنان سنة ١٨٦٠ نفتكر حالاً في علته وبعد  
ذلك في نتائجه

ومن العلاقات الداخلية لائتلاف الافكار قرب الوقت فان  
كل واحد يعلم انه اذا وجد بين امرين معلومين ارتباطاً ما وافتر  
في احدها ذكر الآخر وذلك اذا كان علمه اياها قريب عهد من  
ذلك الافتكار والأضعف الارتباط بينهما حتى اذا افتر في  
احدها لا يذكر الآخر بسهولة ويشهد بذلك الاختبار فأننا اذا  
سافرنا الى محل ما ذكرنا بمقارنة الوقت والمكان حال الرجوع كل  
ما شاهدناه تقريباً فاذا شغلنا بعد ذلك ولم نتكلم عن تلك السفرة  
او نكتب شيئاً عنها تلاشت كل الافكار الجزئية وبقية الكلية اذ  
ننسى أكثر المحلات والحوادث الملبسة لها وكذا اذا قرأنا رسالة  
اليوم ذكرنا ما فهمناه منها غداً بكل سهولة واذا مر من قراءتنا اياها  
زمن طويل تعسر علينا ذكر ذلك المفهوم

ومنها المراجعة اذ الائتلاف يتقوى بها كثيراً فاذا راجعنا  
الافكار المؤتلفة كل يوم واستمرنا على المراجعة سنة تقوى  
الائتلاف جداً حتى نقدر ان نذكرها بكل سرعة وسهولة ولو بعد  
مضي وقت طويل ويتضح لنا هذا أكثر من ملاحظتنا الصانع فان

من داوم منهم عمل شيء بصير ما مراً جداً في صناعته حتى لا يغلط  
لتقويته الائتلاف بال تكرار فحال ما يتندي بجزء من عمله بخطر  
بباليه الجزء الآخر لقوة الائتلاف بينهما

ومنها عظمة تأثير الحوادث لأن الحادثة التي تؤثر تأثيراً عظيماً  
في النفس ترسخ في الذاكرة حتى يمكن أن نذكرها حين نفتكر في أدنى  
شيء يتعلق بها وأعظم ما يوضح هذا الاختبار إذا تكرر حوادث كثيرة  
ولا يبقى منها عند العقل إلا رسوم دراسة لأنها لا تؤثر في النفس  
ذلك التأثير ولكن إذا أخبرنا أن الحبيب قد توفي ذكرنا يوم وفاته  
كل أيام حياتنا وسطرت كل الحوادث المتعلقة بهذا الخبر في لوح  
الذاكرة حتى يمتنع نسيانها . وحدث في الثورة في لبنان سنة ١٨٦٠  
أن بعض الرجال وجدوا صيداً في الطريق فاقبل عليه واحد منهم  
بسكين وأراد أن يذبحه فصرخ آخر منهم في ذلك القاسي فثناه عن  
قتلهم قصده وبعد عشرين اثنين أخبرني ذلك الصبي بهذه الحادثة  
بكل تدقيق ووصف لي الشيخ الذي خلصه وصفاً بعجزه أمة  
البلاغة فلولا عظم التأثير عنده من هذه الحادثة ما قدر على ما قرره  
كما أنه لا يقدر أن يصف يوماً آخر من تلك السنة لم يحدث له فيه  
مثل ما قرّر . وإذا سافرنا وصادفنا في السير ما يهيج الانفعالات  
النفسانية بقي راسخاً في الذاكرة وذكرنا كل ما كان له علاقة به

وكذلك اذا قرأنا كتاباً فيه ما يهيج تلك الانفعالات . فبناءً على ذلك يمكن الخطيب ان يجعل الأذان ترغيباً الى خطابه بتهمينه قوى عقول السامعين بشرط تقديم البراهين القاطعة مرتبة على نسق ينبه الانفعالات النفسانية وبذلك ينال مقصوده من تأثير خطابه في نفوسهم فيحفظونه ويبقى في ذاكرتهم ما شاء الله وعلى هذا نقول ان الله حينما اعطى الشريعة لني اسرائيل على جبل سيناء لم يقصد بذلك المنظر الرهيب من اظهار الرعود والبروق والسحاب الثقيل وتدخين الجبل كله وارتجافه وغير ذلك اظهر عظمته وقدرته وقداسته فقط بل تهيج حواس بني اسرائيل ايضاً لترسخ باذهانهم شريعته العادلة المقدسة حتى لا ينسوها

واعلم ان احوال العقل تختلف في الناس فمنهم من قوة العقل فيهم اقوى من غيرها ومنهم من قوة التخيل هي الاقوى وبالاجمال لكل من الناس قوة عقلية يمتاز بها عن غيره قوة اضعفاً وعن ذلك يصدر الاختلاف في ائتلاف الافكار فاذا نظر الفلكي النجوم افكر في كيفية دورانها وبعد الواحد عن الآخر واذا نظرها الشاعر افكر في حسناتها واعمائها والوانها وما اشبهه فسليلة الافكار في الناس كاحوال عقولهم

وما يجعل الاختلاف في ائتلاف الافكار بين العقلاء الانفعالات

الإنسانية فيعض الناس يحسبون كل المصائب والأرزاء التي  
تحدث لهم أكلة إلى الخبر والسرور فيظل إملهم بالفرج عظيماً وهم  
في ضيقات كثيرة وبعضهم يفرقون في الحج اليأس عند أدنى مصيبة  
بل يحزنون وقت السرور خوفاً من زواله فيصرفون كل أيام  
حياتهم بالهم والترح ولكن الحكيم يقدر أن يحول ذهنه إلى أفكار  
مبجبة بينها وبين الأولى ارتباط آخر باخضاعه قواه لسلطان  
الإرادة فأنا إذا افتكركنا في شدايدنا وضيقاتنا نتفكر في أن أمراضنا  
ناجبة عنها وإن كثرة الأمراض تسبب الموت كما حدث لفلان  
وفلان لكننا نقدر أن نحول الذهن إلى التفكير في أن من أصابته  
المصائب صاروا حكاماً مخبرين أحوال الدهر عارفين كيف  
يتصرفون في وقت الشدة فتعلم ما أصابنا كيفية التصرف في حال  
الأرزاء والأحزان كما تعلموا أولئك ويعجبني هنا قول شاعرنا الشهير  
الشيخ ناصيف اليازجي سقى الله ثراه مزن الرحمة

ولقد عركت الدهر اطلب حكمة فافادني والدهر خير مؤدب  
تعطي التجارب حكمة لجرب حتى تربى فوق رتبة الأب  
وهكذا دولة بروسيا إذا افتكركت في الحرب بينها وبين فرنسا  
حزنت على خسارة الرجال وغيرها من مصائب هذه الحرب  
وفرحت بحصولها على النجاح والنصر والشهرة العظيمة

وليس للطبيعة البشرية ما يؤثر فيها كائتلاف الافكار فانه  
اصل ضلالات واوهام كثيرة في العالم وعلّة محبتنا مكاناً أكثر من  
آخر وتفضيلنا ما عندنا وشاهدنا في من فخرهم من قول  
وعمل وذلك لاعنيادنا الارتباط بين الافكار فتحكم بصحة في بادي  
الراي بدون فحص

## المبحث الثاني

### في حقيقة الذكر

الذكر هو القوة التي تحفظ بها ما ندركه في الحال ونحضر ما  
ادركناه في الماضي فالشجرة التي رأيتها أمس اعرف الان اني رأيتها  
وانصورها في الذهن الان كما تصورها أمس عند ما رأيتها بالباصرة  
فقد بان لك في هذه القوة فعالان حفظ ما يدرك في الحال  
واحضار ما يدرك في الماضي والتميز بينهما سهل جداً لعدم استوائهما  
عند كل عاقل فالبعض يقدر على حفظ المدرك حالاً أكثر مما  
يقدر على احضاره بعد الادراك والبعض عكسه والنهل الاول  
اما حفظ الشيء حالاً ونسيانه واما حفظه وابقاؤه فالافعال في  
الذكر ثلاثة والناس باعتبار هذه الثلاثة ثمانية اقسام الاول الذين

يحفظون المعرفة سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويحضرونها سريعاً في أي وقت شاءوا. الثاني الذين يحفظونها سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. الثالث الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عند اذهانهم الا وقتاً قصيراً ويحضرونها سريعاً. الرابع الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عندهم الا زمناً قصيراً ويعسر عليهم احضارها. الخامس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم وقتاً طويلاً ويحضرونها سريعاً. السادس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. السابع الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويحضرونها سريعاً. الثامن الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويعسر عليهم احضارها

ولتسهيل المراجعة وضعنا هذا الجدول فالحرف ج يشير الى الحفظ وس الى السرعة وب الى البقاء وط الى الطويل وق الى القصير ووض الى الاحضار ووص الى الصعوبة والارقام الهندية الى الاقسام على ترتيبها في الذكر

(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)	(٦)	(٧)	(٨)
حس	حس	حس	حس	حس	حس	حس	حس
بط	بط	بق	بط	بط	بط	بق	بق
ضس	ضس	ضس	ضس	ضس	ضس	ضس	ضس

فاشهر الرجال واحذقهم القسم الاول لانا اذا فحطنا عن  
الشهيدين كملتون وسكوت ونابوليون وهامتون رأينا انهم كانوا  
محفظون سريعاً ويبقى ما يحفظونه عند اذهانهم زمناً طويلاً  
ويحفظونه حينما يريدون بسرعة وسهولة

ان الادراك بالذكر يختلف عن الادراك بالحواس الظاهرة  
لاستلزام الثاني حضور المدرك في الخارج وعدم استلزام الاول اياه  
لتمثل صورة المدرك للعقل بالتخيل فبقاء الصورة الخارجية وعدمها  
بعد الادراك سيان بالنظر الى الذكر اذ لا يتوقف حينئذ الاعلى  
الصورة الخيالية فاذا ذكرنا رأينا رأينا منذ سنة تمثلت صورته امام  
العقل فاذا اخبرنا ان ذلك الببت احترق وصار وماذا لم يتعطل  
الذكر اذ لم تتغير صورته الخيالية غير اننا وقتئذ ندرك صورة حيالية  
كانت في الخارج صورة مثلها وعدمت منه على ان ادراكنا  
الارتباط بين هذه الصورة الخيالية والخارجية المعدومة قبل ان  
تعدم باق على حاله

قد علم مما مر في المشاعر الخمس ان الشعور يُقسم الى بسيط  
ومركب فالبسيط هو حالة عقلية فقط او ادراك تأثير في الحواس  
الظاهرة بالوجدان دون الحكم على ان المؤثر في الخارج او تأثير  
خاص في ما هو انا مجرد عن كل علاقة في ما ليس بانا. والمركب

ادراك تأثير في النفس مع الحكم على ان المؤثر في الخارج ومن هذه المعرفة نحصل على فكر في ما هو في الخارج ميز كل التمييز عما هو انا ان ذكر الشعور المركب يصحبه التصور دائماً وهذا التصور جزء من فعل قوة الذكر لانه حيناً تكون عند العقل صورة شيء قد ذكرناه ندرك ان هذه الصورة تدل على وجود ذلك الشيء في الماضي فاذا ذكرنا مرثياً ما ركبت المتصورة صورته عند العقل ولا يكون فعل الذكر تاماً دون هذا التصور اما ترى انك اذا سُئِلت عن قرية مررت فيها منذ سنين لا تقدر ان تذكرها دون ان تخضر صورتها عند ذهنك

ويظهر من هذا ان فعل الذكر لا يتم في الشعور البسيط لتعذر احضار صورته عند الذهن فلا يمكن المرء ان يتصور رائحة التفاح وطعمه لكمه يقدر ان يتذكر انه ذاق ذلك الطعم وشم تلك الرائحة وقد شد عن ذلك السمع فان الشعور بواسطته وان كان بسيطاً يقدر المرء ان يتصوره فالحاذق في فن الموسيقى اذا سمع لنا امكنة ان يتصور اصواته ويردده في ذهنه ويسريه كما لو رددته بنفسه والفعل التام لقوة الذكر يصحبه التصديق دائماً فان من يذكر امرأً يذعن بالوجدان ان الصورة عند الذهن بذلك الذكر صورة امرأه حقا ويتيقن ان تصوُّره حينئذ تخيل ذكرى. واما



الفرق بين التخييل البسيط والتخييل الذكري فلا تندر ان نوضحه  
غير أننا ندرک بالوجلان ان بين التخييلين فرقاً

قد زعم البعض ان الانسان يعتمد شهادة الذكر بالاختبار  
وذلك باطل لوجهين الاول شهادة الوجلان بان الاعتماد على  
الذكر قبل الاختبار والثاني توقف الاختبار على الذكر اذ لولا  
ذكر الماضيات ما اكتسبنا ادنى اختبار

انه لمن المعلوم ان الذكر احياناً لا يكون ناماً مع ان صورة ما  
نتذكر فيه تكون واضحة عند الذهن وبذلك نشك في الحالة العقلية  
ولا ندرى أتصوره ام ذكر. فقد يحدث أننا نعزم على كتابة رسالة  
وفيما بعد نشك في أننا كتبناها وناخذ ان نسأل انفسنا هل كتبناها  
اولاً الا أننا بالاختبار نرجح جانب السلب لاننا ان شككنا في تميم  
عمل رايانا غالباً أننا لم ننم. وهذا القانون يصدق دائماً في الاعمال  
الدينية لأننا اذا شككنا في جواز عمل يجب ان لا نعلمه لقول  
المصطفى واما الذي يرتاب فان اكل يئان لان ذلك ليس من  
الايمان فهو خطية (روص ١٤) ولكن شهادة الوجلان بالذكر تامة  
اعتمدها كاعتمادنا الحواس الظاهرة لان الشجرة التي رايناها امس  
ونراها الآن نتيق وجودها امس كما نتيقه الآن وعلى ذلك نبني  
التصديق بوجود الاشياء السالفة والبعيدة عنا ونعتمد شهادة ذاكرة

من شاهدوا ما لم نشاهدهُ كما نعهد شهادة ذاكرتنا نفسها لأننا  
نصدق بوجود مكة وإن لم نرها وعلى تصديق الذاكرة لتوقف  
الشهادات كلها فبالتقوية بقوة الذكر تثبت الدعاوي بين الناس أو  
ندحضها بكل سهولة

ويجب أن يُعلم أن الإدراك بالوجدان للالة العقلية أذكر هي  
أم تخيل يمكن أن يتلشى فمن يلوم الكذب أو يحسب تصوُّره ذكرًا  
تفنى منه قوة التمييز بين الذكر والتخيل لأنه ناتق إليه من الصدق  
إلى الكذب ومن الكذب إلى الصدق بدون حس أدبي يفقد  
بالترجيح القوة الفاصلة بين الحق والباطل حتى يحسب الباطل  
حقًا والحق باطلاً فقد شوهد من يكذب كثيرًا ولا يشعر بكذبه  
أو بان غيره يشعر به وقد يكذب الإنسان بغير قصد الكذب  
لأسباب كسواء وصف شيء مرارًا كثيرة حتى تنطبع كل صفاته  
عند ذهنه فإذا ذكر بعد زمن طويل توهم أنه رآه بعينه ولهذا قال  
بعض الحكماء المشهورين لا تسمع خبر الكاذب لأنه إن قص عليك  
كل يوم قصة تعرف أنها كاذبة توهمت بعد سنة أنها صادقة

حكى أن إحدى السيدات المشهورات بالصدق وحسن السيرة  
شهدت بوصية أحد الرجال شهادة واضحة بكل شروطها وعند  
الفحص وُجد أن ذلك الرجل مات قبل ميلادها لكنها كانت

تسمع قصته مراراً كثيرة منذ الصغر حتى توهمت انها نظرتُه وسمعت  
وصيته

ان قوة الذكر في الناس تختلف كاختلاف اشخاصهم فمنهم من  
يقدر ان يذكر كل ما قرأ ونظر ولو مرة واحدة ومنهم من يعسر عليهم  
ذكر الاشياء التي رونها اكل يوم مع ان عقولهم سليمة سائمة . قيل  
ان قورش ملك الفرس كان يدعو كلاً من عسكره باسمه  
وواشنطن لم ينسَ احداً ممن عرفهم ودكر جانسون كان يقرأ عن  
عن ظهر قلبه الكتاب الذي يؤلفه ولو بعد عشر سنين من تأليفه .  
وبعضهم حفظ ديوان ملطون فكان يسرده سطرًا سطرًا وسينكا  
كان ينشد الفتي بيت من الشعر مرة واحدة ومنه يداطيس كان  
متسلطاً على ثلاثة وعشرين جبلاً وكان يخاطب كل جيل بلغته  
ومكلمها بنشي الايطالي طالع اكثر الكتب المؤلفة في عصره وكان  
يسنشهد منها عن ظهر قلبه ويذكر الصفحة والفصل وموضوعه واسم  
المؤلف ويأتي بالكلام المسنشهد به بلفظه وتركيبه . واعلم احد  
اصحابه كتاباً فبعد ان اعاده اليه ادعى صاحب انه فقده فكتبه  
له حرفاً فرفع فاعلم انه لم يباله سوى مرة واحدة واحداً افراد الزمان  
الذي فاق اهل عصره بالعلم والنباهة كان يشكو ضعف ذاكرته  
ويقول لا اقدر ان اذكر اسماء الخدم في بيتي فادعوهم بصفاتهم او

بنسبتهم الى اعمالهم في الخدمة فاختشى ان انسى اسمي اذا عشت  
زمنًا طويلًا

ثم ان قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع فمن الناس من  
ذاكرتهم في بعض الاشياء اقوى منها في غيرها فبعضهم يذكرون  
التاريخ بقوة غريبة وبعضهم يفكرون الاشكال الهندسية والقواعد  
الجبرية كذلك والبعض الاماكن وما جاورها وهيئات البشر حتى  
اذا رأوا انسانًا مرة واحدة ثم رأوه بعد ذلك بمر من طويل عرفوه  
وكذلك حالهم في المناظر الطبيعية كالجبال والوديان والسهول  
والاشجار والبعض لهم قوة عجيبة في ذكر الكلمات والعلاقات بينها  
وهؤلاء هم الذين يتعلمون اللغات احسن مما يتعلمها غيرهم وبعض  
من ليس كالمذكورين في تلك الهبات يذكرون بسهولة الاصول  
والنواميس العامة وينسبون اليها ما يدخل تحتها

وربما كان ذلك الاختلاف ناتجًا عن التربية لكنه في الغالب  
غريزي لان بعض العلماء الالباء قالوا انا نقدر ان نذكر اشياء  
كثيرة بكل سهولة وننسى اشياء كثيرة بكل سرعة مع اننا لا نتعب  
لحفظ الاولى ولا نهمل الثانية غير ان ذا الذاكرة القوية لا يلزم ان  
يكون من ارباب العقول السامية لانه قد شوهد من تفردوا بسهم  
ذاكرتهم وبقية قواهم ضعيفة جدًا حتى انهم لم يفهموا ما يذكرونه.

قيل ان احد الصيادين في انكلترا كان ذا ذاكرة غريبة حتى تعلم  
 اكثر اللغات المشهورة فقصده بعض الرحاء ارساله الى المدرسة  
 ليتعلم العلوم العالية ظناً انه سيفيد الوطن بتعليمه كيفية حفظ  
 الاشياء وابقائها في الذهن فحاج سعيهم لانه في مدة قصيرة ظهر  
 ان قوة العقلية واهبة جداً ما علم الناكرة فكان يحفظ الالفاظ  
 ويذكرها غير فاهم معناها

ان قوة الذكر تتغير كتغير السن لانها هي القوة التي تكمل في  
 زمن الصبا لان الانسان يحفظ اشياء كثيرة دقيقة في صغر  
 فالصبي الذي يبلغ الخمس يتعلم اسماء اكثر ما حوله وفسماً عظيماً  
 من لغة وطنه وحينما يدخل المدرسة تكون معرفته لغته اعظم من  
 معرفته لغة اجنبية يلوم درسها عشر سنين واذا رست الاولاد في  
 بيت يكون فيه التكلم بجملة لغات حفظوها كلها بسهولة وهذا يدل  
 على عظمة كمال الذاكرة في سن الصبا

وقوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها فاول دالة  
 على التقدم في السن انحطاط الذاكرة وحينما تضعف الذاكرة  
 بسبب الشيخوخة لا ننسى ما علمناه في زمن الصبا كما ننسى ما  
 اكتسبناه في سن الكهولة ولهذا نرى الهرم يذكر غالباً اعمال صباه  
 وحوادثها ولذلك سبيان الاول تاثير الحوادث في الشاب وكثرة

انفعالاته النفسانية بها والثاني ميل الشاب الى ان يعاشر الشبان  
 رغبة في ذكر افعاله لهم ليسرهم وحباً لسماع حديثهم ليعرف افعاله  
 ويسر بها ولان الحوادث التي تهيج الانفعالات النفسانية تبقى في  
 الذاكرة اكثر من غيرها وكذلك الحوادث التي تراجع تبقى تلك  
 الحوادث في الذاكرة ولو ضعفت بخلاف حوادث الكهولة فانها  
 تتلاشى حين الهرم

ان الشيوخ يميلون طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في  
 زمن الشباب والاحداث يميلون كذلك الى سماع تلك الحوادث  
 وكل انسان يحب نفسه انه يشناق الى ان يسمع من الشيوخ احاديث  
 ازمنة شبابهم وقد جعل الله ذلك محبوباً ليربط الشبان والشيوخ  
 برباط الالفة وشركة الانفعالات فلم يصب حزن الهرم يُطفأ من  
 الشيوخ بمعاشرتهم الشبان وطباشة الشبان تتلطف باكتسابهم  
 الاختبار من معايرة الشيوخ فتبارك الله اللطيف الخبير

يظهر ما نقرر اهبة التعقل والعفاف والاجتهاد لتتصیل المعارف  
 في زمن الصبا لاننا اذا صرفنا ربح الحياة في قطف زهور اللذات  
 الجسدية والهام في اودية الآثام والمعاصي لانجني بعده الاموالهوان  
 والحزني وصنع وجناتنا بجمرة الخجل حينما نذكرها في الشيخوخة واذا  
 صرفناها في العفاف والتقى والتعقل وقطف زهور المعارف

والعلوم جنينا في الكبر ثم البشر والمسرة من ذكرنا تلك الاعمال  
التي لا تُنسى وحينئذ نزين بها الشيخوخة بجلى الفخر والكرامة  
أنا في زمن الصبا نذكر الحوادث وكلما تقدمنا في الايام  
ننقوى على اعتبار العلاقات بين تلك الحوادث ففي الحداثة نتجمع  
معارف مختلفة وفي الشيخوخة نركب بعضها مع بعض ونستخرج منها  
العلاقات والنواميس الخاصة فالذاكرة في زمن الشيخوخة لا تبقى  
على ما كانت عليه في زمن الصبا

يمكن ان ترقى الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية اكثر من  
بقية القوى العقلية فن تلاميذ المدارس من يمكنهم ان يحفظوا بعد  
مضي اشهر قليلة دروسا يظنون في اول الامر ان حفظها فوق  
الطاقة ولذلك لا يعسر على المعلم ان يحفظ التلاميذ ما درسوه مدة  
ثلاثة اشهر او اربعة

قبل ان احد العلماء اراد ان يعرف الى اية درجة من القوة  
تصل ذاكرته وبعد تقويتها بالممارسة وجد انه يقدر ان يحفظ ثلاث  
صفحات يقرأها مرة واحدة في اى كتاب كان وصار قادرا ان يكتب  
بعد رجوعه من المجلس كل الدعوى التي حدثت مجرد سماعه  
اياها مرة واحدة ولما قوبل ما كتبه بما كتبه الكاتب في المجلس  
وجد انه مطابق له حرفيا

ثم ان تقوية الذاكرة تنوقف على تقوية الحفظ أكثر من تقوية  
الإنشاء والمراجعة لان من يحفظون سريعاً ينسون غالباً ما يحفظونه  
في وقت قصير قبل ان اُحد الخطباء كان يحفظ الخطاب الطويل  
في وقت قصير واذا اراد ان يتلوهُ بعد شهر التزم ان يحفظه ثانية  
حكى ان اُحد اللاعبين في الملعب ( التيانرو ) مرض في يوم  
اللعب فالتمز اُحد رفقاءه ان ياخذ نوبته فحفظ في وقت قصير  
ما كان على رفيقه ان يحفظه مع انه كان طويلاً يصعب حفظه فلما  
اخذوا باللعب قال ما حفظه عن المريض بكل نباهة وتدقيق  
كما قال ما حفظه لنفسه ولكن بعد ما انتهى اللعب نسي تقريباً  
كل كلمة منه وما حفظه لنفسه لم ينسه لانه صرف على حفظه وقتنا  
طويلاً فسئل كيف ذلك فقال اني لما كنت اقول ما حفظته عن  
رفيقي لم اوجه فكري ولا نظري الى اُحد من السامعين بل وجهت  
كل قواي الى الكتاب الذي حفظته منه حتى كان ذلك الكتاب  
كأنه امامي اقرا ما حفظته فيه ولو حدث حينئذ ما يشغلني عن  
توهم الكتاب امامي لنسيت البقية في الحال وذلك لان صورة  
المرئي ينطبع في الذهن بواسطة الباصرة اكثر مما تنطبع بسمعا  
او صفة لان الباصرة تدرك صورته بنفسها والسماعة بالنباهة عنها  
فذكر جسم رأيناه اسهل من ذكر جسم اخبرنا عنه فقط



وللوقت في حالتنا المحاصرة تأثير في ازالة الصور الذهنية  
فكلما طال الوقت ضعفت الصورة الذهنية فما اذكرناه امس  
نذكره اليوم بسهولة وبعد شهر بصعوبة وبعد سنة بصعوبة أكثر  
ان لم ننسهُ ودواء هذا الداء المراجعة فكلما طال الوقت بدون  
مراجعة المدرك قصر الذكر عنه ومن ذلك نشود آفة النسيان  
والاحتباس من هذه الآفة نذكر لك بعض الملاحظات الناقية  
فنقول

اولاً ان الصورة عند العقل اذا كانت واضحة كل الوضوح  
ذكرها ولو بعد وقت طويل واذا كانت مبهمة او غير واضحة  
وضوحاً كاملاً نسيها في وقت قصير فالقضية الهندسية التي نفهم  
كل برهانها تبقى راسخة في الذهن بخلاف ما لم نفهم الاجزاء من  
برهانها فاذا ما هرفتنا لا نتوقف على ما نكسبه من مجرد القراءة  
والدرس بل على ما نفهمه ويبقى راسخاً في اذهاننا فنراجع مهارف  
السابقة لا يرى باقياً منها في ذهنه الا ما اعنى كل العناية لتحصيلها  
حتى فهمها فهمها كاملاً ورأى سواها رسماً دارساً

ثانياً ان القضايا التي لا علاقة بينها وبين غيرها تُنسى سريعاً  
وما كان لها تلك العلاقة امكن ذكرها بسهولة فالعدد الدال على  
علو جبل لا علاقة بينه وبين شيء آخر ننساه سريعاً الا ان هذه

الافه يمكن علاجها بفرض شيء له علاقة مع علو ذلك الجبل  
ولو وهما فيمكننا ان نذكر علوه بان نجعل له علاقة وهمية وبين  
جبل آخر معلوم لنا وكانت العرب الجاهلية تعقد خطأ في الاصبع  
لذكر الحاجة يسمونه الرتبة وهذا من قبيل العلاقات الوهمية ولكن  
مع ذلك لا بد من الاهتمام والاعتناء والافالوهم لا ينفع شيئاً

اذ لم تكن الحاجات من همة النقي فليس بمغني عنه عقد الرتائم  
ثالثاً ان المعرفة حين ابتداء رواها من الذاكرة يمكن تقريرها  
بالمراجعة ولذلك قبل لا تأخذ بدرس يومك قبل ان تراجع  
درس امسك ولا تترك كتاباً ما لم تنطبع معانيه على لوح ذاكرتك  
وأطول في العلم مذاكرة فحياة العلم مذاكرته

قيل ان جونسن ما كان يترك كتاباً قبلما يذهب الى احد  
اصحابه ليذاكرهم في حقائقه وهذه المذاكرة تقرر في الذهن ما عرفناه  
وتجعل معرفتنا اياه جلية كاملة وعليها تتوقف فوائد العلماء من  
اجتماعهم للبحث عن الخفائن

رابعاً قد ظهر من حوادث متيقنة ان المعارف المنسية قد تذكر  
بغنة وذلك لتغير مجهول في آلات الادراك المادية وأوحظ ان  
هذا الامر يحدث غالباً للانسان في حال الامراض العضالة وحين

اقتربه الى الموت. وربما كان حدوث النسيان من خلال في آلات الادراك المادية مدة الاتحاد بينها وبين النفس الناطقة وحين انفصال ذلك الاتحاد يفقد الجسد قوته على النفس فتذكر النفس معارفها بدون تلك الآلات. والمعارف السابقة تمثل للوجدان. وعلى ذلك تبقى المعارف التي حصلناها ونحن في الجسد بعد انفصال النفس عنه مرسومة تجاه النفس الى الابد. قيل ان احدى الخادمات في المانيا لما اشتد مرضها اخذت تشد بعض الاشعار اليونانية واللاتينية والعبرانية مع انها لم تتعلم شيئاً من هذه اللغات ولكن بعد النظر في حياتها الماضية علم انها كانت تستخدم في بيت احد العلماء وكان معتاداً القراءة بصوت عالٍ فكانت تسمعه ينشد تلك الاشعار فذكرتها في تلك الحال مع انها لم تشعر بشيء مما حدث لها فيها وهذا غريب جداً

وقال احد العلماء المشهورين اني بعد ما شفيت من حمى حبيثة اخبرني الخدم اني تلوت في حال مرضي عدة صفحات من هومار وفارجل مع اني لم احفظ منها شيئاً من قبل ولم اقدر ان اذكر منها شيئاً بعد شفائي

وحكي ان بعض الاطباء مات بالحمى الصفراوية في مدينة نيويورك وكان في بلاء مرضه يتكلم بالانكليزية وفي المدة المتوسطة

تكلم بالفرنساوية ويوم موته تكلم بالابطالية  
وقال الفيسب رش ان كل الجرمانيين والاسوجيين في  
ابرشيتيه كانوا يصلون حين موتهم بلغاتهم الاصلية مع انهم كانوا قد  
تركوا التكلم بها منذ خمسين سنة او ستين  
وقال الفيلسوف ابركرومي ان احد الصبيان انكسرت جبهة  
في السنة الرابعة من ميلاده فعالجها الطبيب بعناية جراحية وهي  
في حال السكون فشفي بذلك الا انه لم يذكر بعد المصيبة ولا عناية  
الطبيب ولما بلغ السنة الخامسة عشرة أصيب بحى شديدة فاخبر  
حينئذ امة بالعلة الجراحية وبما شعر به وقت اجرائها ومن حضروها  
واصفاء لها هيئاتهم وملا بسهم بالتدقيق مع انه لم يكن له اذى واسطة  
لمعرفة ما ذكره. ويظهر مما نقرر ان كل ما ننساه من الافكار  
والاقوال والافعال في هذا العالم الفاني سنذكره في العالم الباقي  
فلينظر كل لنفسه ما يحلو

واذا صح نفاء المعارف على لوح الذاكرة كان مصداقا لقول  
الكتاب المقدس ان كل الجنس البشري سيجمع امام الله العادل  
ليدان بكل ما فعله في الجسد اذ كل بشر يذكر حينئذ كل ما فعله  
من الاثام فيشهد على نفسه امام الديان الرهيب ويشهد عليه كل  
من عرف خطايه في هذا العالم اذ يذكرها حينئذ فلا يلزم الفحص

في تلك الدينونة

قد يحدث أحياناً أن المريض ينسى بالكلية ما جرى من  
الحوادث في وقت معلوم من حياته ويذكر ما جرى قبلها وما جرى  
بعدها قيل إن قسيساً أصيب بالسكتة نسي الحوادث التي جرت  
في مدة أربع سنين من حياته وكان يذكر ما حدث قبلها وما  
حدث بعدها وقد يحدث أن الإنسان لا يذكر بعض الأشخاص  
فقط . قيل إن أحد الرجال سقط من ظهر فرسه فتألم رأسه فعالجته  
الطبيب إلى أن شفي ولما أُخذ إلى البيت نسي أن له امرأةً وأولاداً  
ولكن بعد ثلاثة أيام عاد إلى ما كان عليه قبل حدوث تلك  
النازلة

وقد يحدث أحياناً لمرض في الرأس أن الإنسان ينسى إحدى  
اللغات التي يعرفها وأحياناً ينسى بعض أنواعها . قيل إن أحد  
الرجال حين شفي من مرض رأسه نسي كل أسماء المعاني وأسماء  
الاعيان فكان إذا نادى أحداً استعمل الكلمة الدالة على صفة من  
صفاته فقال يا طويل يا قصير يا شاعراً كاتباً وهلمَّ جراً . وقيل  
إن القسيس تانت نريل أميركا الشهير ذا العلم والدراسة أصيب  
بمرض شديد وبعدما شفي نسي كل ما عرفه فاخذ يتعلم ثانية  
مبتدئاً من الحروف الهجائية كالاطفال وبقي على ذلك إلى أن

وصل الى الغراماتيق اللاتيني وحينئذ احس بألم شديد في راسه  
وبعد مضي دقائق قليلة عادت معرفته الاولى اليه وذكر كل العلوم  
والفنون التي كان قد تعلمها وصار يعلمها كما كان قبل المرض  
وتوجد حوادث غريبة جداً تتعلق في هذا البحث لا يسعنا الوقت  
بذكرها وكلها غير معلومة السبب فللفيلسوف في ذلك مندوحة  
واسعة لاكتشاف نواميس ومعارف جديدة في هذا الفن

### البحث الثالث

#### في اهمية الذاكرة

قبل البحث عن هذا الموضوع ينبغي ان نبحث عن الارتباط  
بين الذاكرة وبقية القوى المدركة فنقول  
ان الذاكرة لا يتوقف عليها الادراك بالوجدان ولا بالحس  
الظاهر لأننا نقدر ان نجد في انفسنا الانفعالات ونرى ونسمع ونذوق  
ونشم ونلمس بدون الذاكرة الا أننا لا نقدر بدونها ان نركب  
المعارف البديهية كادراك الزمان والمكان والعلة وهي ضرورية  
لكل المعارف المتعلقة الزمن بها اذ بدونها تقتصر معرفتنا على  
مدركات الوقت الحاضر ويكون وجودنا العقلي محصوراً في نقطة  
من الزمن لان كل ما عرفناه قبل الوقت الحاضر يتلاشى بدون

الناكرة وبدونها لا ندر على اتمام التحليل والتعميم والتركيب  
ولا يمكن ان تأتلف افكارنا اذ لا يكون عند الذهن سوى الفكر  
الحالي ولا يمكن اقامة البراهين لتألفها من الفضايا المولفة من  
الافكار فاذا الناكرة ذات اهمية عظيمة لكننا لا ندر على ايجاد  
معارف جديدة بل نحفظ المعارف الماضية فنملأها عند الحاجة  
للذهن الذي يندر على ايجاد تلك المعارف فهي ضرورية لنا  
الايجاد وينبغي ان تهذب وتدرّب لتحفظ المعارف المكتسبة من  
بقية القوى وتبقى عندها زماناً طويلاً وتراجعها بسرعة والا فلا فائدة  
منها وكل تعبنا في الدرس والقراءة يذهب سدى فكثير من الناس  
من يطالعون الكتب للتسلية او لتحصيل معرفة عامة فلا يحفظون  
المعارف كما ينبغي فلا يبقى عندهم الا اثر خفي فلا يكتسب العقل  
شئاً من مطالعة كنهه. فاذا لا بد من الناكرة وتهذيبها والا فلا  
يمكن الانسان تحصيل علم ما وابقاءه في ذهنه مطلقاً

## الفصل الثاني عشر

### في الاستدلال

الاستدلال هو اقامة الدليل والدليل هو الموصل الى المطلوب  
قياساً كان او تمثيلاً او استقراء. وقبل الشروع في هذا الموضوع يحسن

ان نراجع ما نقرر في الفصول السابقة على وجه الاختصار حتى ندرك تماماً الحد الذي يجب ان نبتدي منه وتعلم النسبة بين هذا الفعل العقلي وبقية الافعال العقلية الأخر فنقول

أنا بالحواس الظاهرة ندرك صفات الاجسام الخارجية وعلى وجه اعم الافعال التي تحدث في العالم الخارجي وبالوجدان ندرك الافعال داخلنا وبالبداهة نعرف الحقائق البديهية والتعلقات بين حقيقة وأخرى لتصير موضوع الفكر والتجريد ننظم الانواع والاجناس وبالذاكرة نراجع المعرفة الحاصلة بالوجدان حين نشاء ولولم يكن لنا غير ما مر من القوى لاقتصرنا على ادراك الضروريات وما كان لنا طريق نتوصل به من المعلوم الى المجهول والواقع خلاف ذلك لانه لولا حظ الانسان حالته شاهدانه حين حصوله على معرفة ما يجعلها واسطة لاكتسابه اخرى او ما نرى اننا نقول دائماً ان كان هذا كذا فالآخر كذا او هذا كذا لان هذا او ذاك كذلك . وهذه هي لغة الجنس البشري الاحداث والشيخوخة المدينتين وغير المدينتين والعلماء والجهلاء الفوق الاستدلال هي قوة مهمة للغاية قد انعم الله علينا بها لتعرف النسبة بين المعلومات ونستنتج منها معرفة المجهولات وبدون هذا الاستنتاج لا يمكننا كشف الحجاب عن محدرات الحقائق النظرية



والفعل المختص بقوة الاستدلال هو توسيع المعارف اذ يتقدم  
به العقل بواسطة الضروريات الى النظريات وبواسطة النظريات  
الى نظريات أخرى. فمن معرفة المخطوط والزوايا والمثلثات نتوصل  
الى معرفة خواص الدوائر والمربعات ومن معرفة هذه الخواص  
نتوصل الى معرفة خواص الاجسام والكرات والمثلثات الكروية  
ومن هذه الى معرفة المساحة وحركات الاجرام السوية

فما تقدم نرى أنا بالاستدلال لانقدران ندرك التأثيرات  
الخارجية ولا الافعال الناشئة عن تأثير داخلي ولا نعرف شيئاً  
بديهاً كما أنا لانستطيع به تجرداً ولا ذكرًا لكننا ننصرف بواسطتها  
بما اكتسبناه بواسطة القوى المدركة للترصل الى الحقائق المجهولة  
ولنوضح كيفية الاستدلال فنقول

ان فرض مثلاً ان المقدم كالتالي وان التالي صحيح كان المقدم  
صحيحاً وان فرض ان اشياء متساوية اضيفت الى اشياء متساوية  
كانت المجموعات متساوية ففي كل دليل قضيتان الواحدة معلومة  
والاخرى فيها المجهول وهذه اما صحيحة او باطلة منفصلة عن الاولى  
وقوة الاستدلال تستخرج حداً متوسطاً بينها اربط المعلوم  
بالمجهول فيعلم

فوق الاستدلال نظهر لنا ثلاثة امور مهمة ومختلفة

الاول المبادي . الثاني المطالب . الثالث كيفية التوصل من  
المبادي الى المطالب

يظهر مما تقدم انه ان كانت المبادي صحيحة كانت المطالب  
صحيحة فاذا يلزم ضرورة ان نتقدم من اليقين الى الشك ومن المعلوم  
الى المجهول . وانه لا مرجح لي اننا لانفد . ران نستدل على مجهول بما لم  
يعلم او يسلم به او بما ليس اوضح منه . والقضايا التي يتوصل بها الى  
المطلوب لا تخلو من ان تكون اما اوضح من المطلوب واما اقل  
وضوحاً منه واما مساوية له في الوضوح فالاستدلال بها في الحالة  
الثانية والثالثة ضرب من الحال ثم ان كان الدليل لا يجعل النتيجة  
كمقدماته في الصحة ضعفت صحتها حتى يقال ان لم يكن دليل  
على المطلوب الا هذا فالاولى تركه ولا يسلم بصحة النتيجة ما لم يسلم  
بصحة مقدماتها فتسلم المستدل بها ليس نتيجة على الغير فلا افتناع  
الابتسليم الفريقين بها ولا يمكن اقناع العقل البشري بصحة النتائج  
ما لم تكن المبادي مسلماً بها عند كل ذي بصيرة والافالدليل فاسد  
وان طال الاستدلال كثيراً بدون الوصول الى النتيجة فالسبب  
حينئذ عدم وضوح المبادي المبني عليها فالافوق تركه والتمسك  
باخر مقدماته صالحة للوصول الى النتيجة في وقت قصير  
انه امر واضح ان ما نقصده في كل ادلتنا هو ليس اقناع فرد او

جماعة من الناس بل اقناع كل الجنس البشري ونعتقد ان من  
يقنع بادلته ذا عقل ثاقب يقنع جميع الناس كيفا كانت احوالهم  
لوجود ضروريات تسلم بها عامة البشر ويصلون باستدلال بها  
الى نتيجة واحدة ما دام الدليل وتلك المبادي تتوقف على الاخبار  
العسوي فتتأخر الرياضيات والفلك والميكانيكيات والجيولوجيا  
والكيمياء والمغناطيس وعلوم آخر غير هذه شبيهة بها نذكر كما من اول  
وهلة لمطابقة مبادئها الاولى للعقل وبلا استدلال بتلك المبادي  
اخذت في الوضوح تدريجاً حتى صارت تعتبر كالضروريات  
فكل انسان سلم بنتيجة لصحة دليلها يقتنع ان كل من سواه يسلم بها  
اذا لم يقصد المكابرة وما علة هذا الاتفاق الا لان المبادي المولف  
منها الدليل واضحة ومطابقة للعقل حتى ان الجميع يلتزمون  
بالتسليم بها وما تلك المبادي الا اصول ضرورية تؤسس عليها  
الادلة في كل معرفة وعلم وقد ساهما المعلم بوفر والمعلم ريد الحقائق  
الاولية وقال انها مطبوعة في العقل واما الصفات التي تعرف بها  
الضروريات من النظريات فهي بساطتها ولزومها العام ووضوحها  
الكلي وعدم ادراك كيفية التسليم بها بالادليل ككوني موجوداً وان  
شهادة البراهين يسلم بها العقل السليم وان لا بد لكل تغير من  
سبب وان الطبيعة تبقى على حاله واحدة من جهة الزيادة

والنقصان. وإن الأسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة. وإن أفعال العقلاء تصدر بالقصد وتغير الأفعال بتغير المقاصد وما أشبه ذلك

ثم إن من الضروريات ما هو مطلق وهو ما لا يمكن العقل تصور نقيضه مثل أن الكل أعظم من جزئه ومنها ما هو مقيد وهو ما ليس كذلك مثل أن الأرض موجودة فإن العقل يمكنه أن يتصور أن الأرض معدومة ولا يمكنه أن يتصور أن جزء الشيء أعظم من كله ثم إن تلك الضروريات التي تتوقف عليها الأدلة لا يعبر عنها بالكلام بل كل إنسان يميزها عقلاً ويعرف أن البقية يميزونها كذلك ولا يمكننا ضبطها ولو أمكن لحذفنا جانباً عظيماً من الشروحات لتمييزها وقد كتب المعلم ريد في الفصل السادس في البحث عن القوى العقلية بعض أوليات النحو والمنطق والعلوم الرياضية إلا أن ذلك بحث يحتاج إلى المطالعة والانتباه أكثر تدقيق فضلاً عن أنه يتعذر حصرها ولولا ذلك لكان التعصب في المباحث العقلية وسهلت الأدلة والنتائج كثيراً وفي كتاب شمس البرهان في علم الميزان للمعلم إبراهيم الحوراني الضروريات ست الأولى الأوليات وهي التي يحكم بها كل عقل سليم قطعاً بمجرد تصورات أطرافها مع النسبة كالحكم بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعها وإن الواحد

نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء. الثانية المشاهدات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة مشاهدته الحكم اما بالقوى الظاهرة كالحكم بان هذه النار او كل نار حارة وان الشمس مضئة وتسمى حسيات او بالقوى الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً او عطشاً او غضباً وتسمى وجدانيات. الثالثة قضايا قياساتها معها وتسمى فطريات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي اللازم لتصورات اطرافها كالحكم بزوجة الاربعة لانقسامها بمتساوين. الرابعة المتواترات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند امتلاء السامعة بتوارد اخبار الشاهدين للحكم بحيث يمنع عنده تواطؤهم على الكذب يحكم من لم يشاهد رومية بوجودها المتواتر وحيث اشترط بمشاهدتهم الحكم لم يصح تواتر العقلات لانها غير مرسوسة باحد من الحواس. الخامسة الجربات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند تكرار مشاهدة ترتب الحكم كالحكم بان المغناطيس يجذب الحديد. السادسة الحدسيات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي الحاصل دفعة بالحدس الذي ملكة الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة القياس الخفي الحاصل

دفعه عند تكرار مشاهدة النور عند قربه من الشمس وبعده عنها. انتهى

وقد ذكرناه بواسطة الاستدلال يمكننا ان نتق ونسلم بحجة الادلة المبينة على مقدمات صحيحة فمن ذلك بظهوره مما استنتجت القوة المستدلة منطقياً بالمبادي الضرورية يمكنك ان تبني على هذه النتائج ادلة كما على تلك المبادي ففي الهندسة نبرهن القضايا بالاوليات والممكنات والحدود فتكون النتيجة صحيحة كالاوليات المبينة عليها ثم تبني عليها برهان قضية اخرى وهلم جرا فكون الراويين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويين مبني على هذه الاولوية وهي ان الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض وكون الراويين في مثلث متساوي الاضلاع متساوية مبني على القضية السابقة وتلك الاولوية اي كون الراويين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويين وكون الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض

المعارضة الوحيدة التي تعارض هذا القول هو الشك الناتج عن قصور قوانا العقلية ولكن مع هذا القصور يمكننا ان ندرك هذه المبادي ونسلم بها على انه كلما كثرت البراهين كان قبول الانسان السقوط في الخطاء اكثر. وهذا الخطأ يزداد بافتتان العلاقات

المطوب النظر فيها وما يحدث في الدليل من الخطأ يظهر حالاً  
من تأمل ذوي العقول شروط الأدلة الصحيحة

وبوجود غير ما تقدم من الحقائق البديهية وما ينتج عنها منطقياً  
حقائق أخرى صحيحة تبني عليها ادلتنا وتلك كالشرائع الطبيعية غير  
المتغيرة مثل أن الإحساس بالسمع من أحوال معينة حادث عن  
توَّج الهواء وإدراك الأحسام الخارجية يتم برسم الأشباح على  
الشبكة. وإن الماء يغلي عند  $100^{\circ}$  ويجمد عند  $0^{\circ}$  فهرنهايت

بواسطة الحرارة في أحوال معلومة من الضغط البارومتري. وإن  
الهواء الكروي موافق من الأكسجين والنيتروجين وإن الأكسجين  
والهيدروجين في الماء على نسبة واحدة. وإن الهواء الكري ضروري  
لحياة الحيوان وكذلك كل الشرائع التي قد اكتشفت بتجارب  
وما لاحظت صحيحة نحسب أيضاً مبادئ ثابته تبني عليها الدليل  
وينتج من ذلك أن قوى العقل غير قوة الاستدلال تدرك مقدمات  
متفرقة وقوة الاستدلال تربط تلك المقدمات بعضها ببعض  
لأننا لم نعلم وعلى ذلك تردد المعرفة وقوى سلطان الإنسان  
على الطبيعة

أنه في ما تقدم كان البحث عن المبادئ التي يتألف منها الدليل  
اليقيني وإذا علمنا قضايا أخرى بواسطة هذه المبادئ لزم أخذها

مقدمات لادلة تتوصل بها الى علم ما نجهله من الحقائق لتوسيع  
المعرفة الحاصلة لكننا في محادثتنا اليومية لا نتوصل الى مثل تلك  
الحقائق فنولف ادلتنا من الممكنات وفي هذه الحال لا نتوصل الا  
الى انتاج الممكن وتلك الممكنات معرفتنا لها في احوال كثيرة خير  
من جهلنا اياها ومثالها ان نقول كل ما حدثت حرب في اوروبا  
كثر طلب الخنطة الاميركانية ويمكن ان يحدث حرب في هذه  
السنة في اوروبا فيمكن ان يكثر طلب الخنطة الاميركانية فيها  
وكثير من ادلتنا على ما يحدث في المستقبل مبني على هذه  
الممكنات وهي لا توصلنا الى اليقين الا ان المعرفة الحاصلة بها مفيدة  
لنا جداً في الاعمال وتدير الامور في هذه الحياة. ويجب ان تكون  
الحقائق التي تدبرها قوة الاستدلال مبنية على الاصول المتقدمة  
واعلم ان العقل قد يكون جاهلاً بالحكم جهلاً تاماً وقد يكون  
متيقناً وقد يكون مرجحاً احد جانبي السلب والايجاب على الآخر  
وقد بسطنا الكلام في ذلك في الصفحة الثانية عشرة فراجعهُ. ففائدة  
الدليل توطد الثقة بحكم ما وانتقال العقل بالتدرج من حالة  
الجهل الى حالة العلم. فاذا كانت المقدمات يقينية كانت النتائج  
يقينية واذا كانت ظنية كانت النتائج كذلك والحاصل النتائج  
حسب المقدمات ابداً



## الفصل الثالث عشر

### في القياس

القياس مجتمعة قضايا اخرها النتيجة (وعرفه منطقيو العرب  
بأنه قول مولف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)  
وقبل الكلام في القياس يحسن ان نتكلم في الاحكام لانها مفاد  
القضايا فنقول

الحكم هو فعل عقلي به نثبت امراً لاخر كاثباتنا المحمول للموضوع  
في قولنا الانسان ناطق. ثم ان الحكم اما ان يكون واضحاً جلياً او  
لا لانه مولف من حدين احدهما محمول على الاخر فاذا حصلنا  
على ادراك تام لهذين الحدين فكيفما يكون واضحاً والافان كانت  
معرفة ناقصة كان الحكم مبهماً فاذا حكم ان الزوايا الثلاث من  
مثلث تعدل قائمتين كان الحكم جلياً واذا حكم ان حلفات زحل  
لطيفة وجدت تصوري ذلك ناقصاً وكان الحكم مبهماً. والكلمات  
الموضحة الحكم تدعي قضية فالقضية تشغل على موضوع ومحمول  
ورابطة فالموضوع هو ما يبنى عليه الحكم كالانسان في قولنا الانسان  
هو ناطق والمحمول هو المحكوم به على الموضوع كالناطق فيه  
والرابطة هي اللفظ الدال على النسبة بين طرفي القضية كوفيه

واذا ثبت المجهول للموضوع على هذه الكيفية ثبت كل الصفات في  
المجهول للموضوع ففي قولنا الانسان هو ناطق ثبت للانسان كل  
ما في الناطق

وفي كل قضية تصور ان احدهما كلي فالحكم مجزئي حقيقي على  
مثله اما مصادرة واما كذب فاذا قيل زيد هو زيد فذلك  
مصادرة لان القضية لاتزيد المعرفة وان قيل زيد هو عمر فذلك  
كذب لان القضية تثبت امر الغير ما هو له والموضوع اما جزئي  
واما كلي واما المجهول فلا بد ان يكون كلياً يدل على اكثر مما يدل  
عليه الموضوع. ففي قضية ما مثلاً نحكم ان فرداً معلوماً في جنس او  
نوع معلوم ومن ثم كل قضية لابد من ان تكون صادقة او كاذبة  
لان الموضوع لابد من ان يكون متضمناً في المجهول او لا فنقولنا الفرس  
ذو عمود فقري فلا بد ان يكون صدقاً او كذباً لان الفرس اما  
موجود في ذوات الفقرات او لا . واما الاصل المتوقف عليه  
القياس هو هذا . كلما هو ثابت في جنس او منفي عنه هو ثابت في  
كل فرد من افراد ذلك الجنس او منفي كذلك فاذا قلنا كل ثلج  
ايض نعني ان كل ثلج داخل تحت جنس البياض . واذا قلنا لاشي  
من الثلج اسود اخرجنا كل ثلج من جنس السواد  
بظهر ما قيل ان القياس يتألف من مقدمات مسلم بها ان

فرض صحتمنا نسلم بان نتيجتها صحيحة مثلها ولا نستفيد منها غير ذلك  
قد ظن ان القياس التام هو طريق الاستدلال عند الفلاسفة  
مع ان الآخرين يستدلون بالاقيسة المضرة والصحيح ان الفلاسفة  
يسلكون في الاستدلال طريق العامة ولكنهم ياتون احياناً بالقياس  
التام لبيان صحة الاستدلال وياتون به كذلك عند الفص عن  
كيفية الاستدلال

والقياس يقسم الى ايجابي وسابي ففي تركيب الايجابي تحكم في  
المقدمة الاولى ان نوعاً تحت جنس وفي الثانية ان فرداً او افراداً  
تحت ذلك النوع وفي الثالثة وهي النتيجة تثبت ان ذلك الفرد ان  
تلك الافراد تحت ذلك الجنس. مثاله

كل ظالم مكروه

وقبصر كان ظالماً

فقبصر كان مكروهاً

ففي القضية الاولى حكمنا ان نوع الظالمين داخل تحت جنس  
المكروهين وفي الثانية حكمنا ان الفرد قبصر كان من نوع الظالمين  
وفي الثالثة ثبتنا ان الفرد قبصر كان من جنس المكروهين  
وللايضاح نفرض ان المطلوب هو قبصر كان مكروهاً ولكي  
نثبته نفحص عن نوع داخل تحت جنس المكروهين ويصح جملة

على قبصر فيكون ذلك حداً اوسطاً به يتوصل الى اثبات المطلوب  
وليكن ذلك كلمة متسلط فنقول

(١) كل المتسلطين مكروهون

(٢) وقبصر كان متسلطاً

(٣) فقبصر كان مكروهاً

فيبطل الخصم المقدمة الاولى بقوله ان كثيراً من المتسلطين  
كهايوس وغيره لم يكونوا مكروهين فنلزم حينئذ ان نغير المقدمة  
الاولى ونقول بعض المتسلطين مكروهون وحينئذ لا يثبت  
المطلوب فنلزم ان نفتش عن حد اوسط آخر فترى الظالمين  
مكروهين ونعلم ان قبصر كان من الظالمين بسبب افعاله فيكون  
القياس هكذا

كل ظالم مكروه

وقبصر كان ظالماً

فقبصر كان مكروهاً

فتصدق النتيجة لصدق المقدمتين واما في القياس السالبي  
فنستثني اولاً النوع من الجنس ثم نثبت ان فرداً او افراداً نثبت  
ذلك المستثنى فينتج ضرورة ان الفرد او الافراد مستثناة من ذلك  
الجنس ولنفرض ان المطلوب هو قبصر كان ليس بمكروه ونختار

المتسلط حدثاً اوسط فنقول

لا متسلط مكروه

قيصر كان متسلطاً

فقيصر كان ليس بمكروه

فالنتيجة فاسدة لفساد المقدمة الاولى اذ بعض المتسلطين

مكروه فنختار حدثاً اوسط اخر ونقول

لا شجاع وكريم مكروه

قيصر كان شجاعاً وكرماً

فقيصر كان ليس بمكروه

فاذا سلم بهاتين المقدمتين سلم بالنتيجة ضرورة واذا أنكرت

احدهما وجب ان تثبتها بقياس آخر واذا كانت باطلة لزم ان

نعدل عنها الى غيرها حتى نقف على الحق الصريح والواقعنا في

السفسطة وهي قياس ظاهرة صحيح وباطنة كاذب مثال اول لذلك

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات أربع

وفساده ان ذوات الاربع ليست نوعاً للطيور ولا جنساً لها

مثال ثان

الاسود لون

والابيض لون

فالايض اسود

وفساده كون الايض ليس بنوع للاسود ولا جنساً له وليبان  
القياس الصحيح من الفاسد يقتصر على ذكر بعض الامثلة البسيطة  
اذ استيفاء الشرح عن ذلك ليس من شان هذا العلم بل من شان  
علم المنطق فصحة القياس الانجائي تظهر من هذا المثال

كل ذي عمود فقري حيوان

الفرس ذو عمود فقري

فالفرس حيوان

فهذا القياس صحيح لان الحيوان يعم كل ذي عمود فقري وذو  
العمود الفقري يعم كل فرس فالفرس من الحيوان وصحة السليبي  
تظهر من هذا القياس

لاحيوان مفترس مجتر

الاسد حيوان مفترس

فالاسد ليس بمجتر

فهذا القياس صحيح لان المفترس اخرج عن المجتر والاسد داخل  
تحت المفترس فهو خارج عن المجتر

واما القياس الكاذب فيظهر فسادُه من هذه الامثلة

الاول

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات اربع

فذوات الاربع والطيور داخلة تحت الحيوانات لكن الطيور

غير داخلة تحت ذوات الاربع فالنتيجة باطلة

الثاني

الطعام ضروري للحياة

والمخنطة طعام

فالمخنطة ضرورية للحياة

فالمخنطة داخلة تحت الطعام ولكن ليس كل طعام ضرورياً

للحياة فلا يلزم ان تكون المخنطة ضرورية للحياة

الثالث

الاسود لون

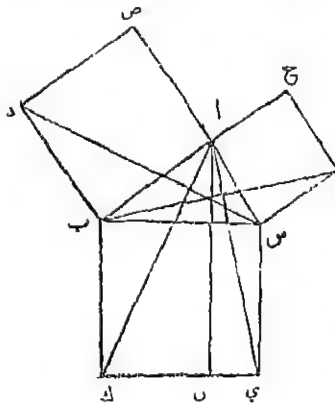
والابيض لون

فالاسود ابيض

فاللون يعم الاسود والابيض ولكن الابيض غير داخل

تحت الاسود فالنتيجة باطالة

يمكننا احياناً ان نتوصل الى الحد الاوسط الوافي بشرط الاستدلال بالبداهة فتسهل اقامة الدليل ولكن ان تعسر التوصل اليه نلزم ان نركب قياساً حدسياً يوصل الى المطلوب بشرط صحة مقدماته فيجعل المقدمة الحدسية مطلوباً ونتوصل اليها بقياس اخر فان كانت احده مقدمات هذا الآخر حدسية جعلناها مطلوباً وفعلنا كما تقدم فان ظهر بطلان احدي المقدمات الحدسية عدلنا عنها واخذنا اخرى وهكذا حتى نصل الى اليقين ونوضح هذه الطريقة بقضية معلومة وتكن القضية السابعة والاربعين من الكتاب الاول لأقليدس وهي انه في كل مثلث قائم الزاوية



مربع الوتر يعدل مربعي الساقين  
وليكن المثلث ا س ب قائم  
الزاوية س ا ب فالمطلوب ان  
المربعين ا ج و ص ب يعدلان  
معاً المربع ب ي في هذا المطلوب  
لاحد اوسط معلوم مسلم به يمكننا

ان نبرهن القضية منه انما يمكننا ان نبني قياساً لاثباتها بشرط ايضاح صحة المقدمات فبعد قسمتنا المربع الاكبر ب ي الى قسمين بالخط



العمودي ان نقول الاشياء مساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض والمربع بي يساوي الشككين المتوازيين الاضلاع بن وسن والمربعان اج وص ب يساويان الشككين بن وسن فالمربع بي يساوي المربعين اج وص ب ثم ان هذا القياس يبرهن القضية ان كانت المقدمات صحيحة. ولكن لم نبرهن ان المربعين اج وص ب يساويان حقيقة الشككين المتوازيين الاضلاع بن وسن اذا يجب برهان ذلك فنقول

اضعاف اشياء متساوية متساوية

والشكل المتوازي الاضلاع بن والمربع ص ب هما مضاعف المثلثين المتساويين دب س وك اب فالتوازي الاضلاع بن والمربع ص ب متساويان ولكن لم نبرهن مساواة هذين المثلثين ويبرهن ذلك بحسب القضية الرابعة من الكتاب الاول لاقليدس وهي اذا عدل ضلعا مثلث ضلعي مثلث آخر والزاوية الواقعة بين ضلعي الواحد عدلت الواقعة بين ضلعي الآخر فالمثلثان متساويان

فهذان المثلثان كذلك فالمثلثان متساويان ومساواة المثلثين تبرهن مساواة المربع للشكل المتوازي فهذا

القياس الحديسي صحيح فقس عليه ما شاكلكه

ثم انه اذا قصدنا ايضاح المطلوب الذي توصلنا اليه لانسان  
آخر وجب حيثئذ الابتداء من احرم توصلنا به اليه فاذا قصدنا  
ايضاح القضية المذكورة لآخريننا اولا مساواة المثلثين ثم ان  
الشكل المتوازي الاضلاع ان والمربع ص امضاعف المثلثين  
المتساويين ثم مساواة المربع اي لمجموع الشكلين ان وس ن ثم  
مساواة المربعين الاصغرين للشكلين ان وس ن فينتج ان المربع  
الاكبر يعدل بمجموع المربعين الاصغرين وعلى ذلك يمكن ان  
يسلك في كل مطلوب رياضي او غير رياضي يتعسر التوصل الى  
الحكم الاوسط في اقامة الدليل عليه

ثم انه اذا انكرت احدي المقدمات فلا بد من الرجوع الى اقامة  
البرهان على صحتها وان طال ذلك وصلنا الى مبدأ ضروري  
يسلم كل ذي عقل سليم به في القضية السابقة عند ما انكرت  
احدي المقدمات رجعتنا في اقامة الدليل على صحتها الى الحدود  
والاوليات المسلم بها في الهندسة واذا وصلنا الى مبادئ هذه  
فالذي يتكررها مكابر او محبسون وكيفما كان المحال فلا بد من انتهاء  
البرهان وكثيرا ما نسمع البعض يقولون ان البراهين الرياضية مبينة  
على الحدود والاوليات فهذا صحيح لكن اهميتها تنوقف على مبادئ

تختلف عن الحدود والاوليات ولنذكر بالاختصار ماهية كل منها  
فنقول

الحُدُّ ما يقال على الشيء لافادة تصويره (كذا في الاصل وهو  
القول الشارح بعينه عند منطقي العرب واما الحد عندهم في هذا  
الباب فهو ما يشرح الماهية بذاتها وهو قسم من القول الشارح)  
وهو ضروري لا يباح مواد الادلة لانا اذا قصدنا ان نبرهن لمن  
يجهل الهندسة قضية منها ولم نبين له ماهية النقطة والخط والزاوية  
او غير ذلك من مصطلحاتها ما يقتضيه الحال لا يفهم البرهان لانه  
ان كان حينئذ نقول خطأ يتصور مثلثا مثلاً فمستحيل ان يفهم ما  
قصدناه

الاولية ما توضح الادراك البدهي لعلاقة بين تصورين او اكثر  
ويؤتى بها بعد ما تبين بالحدود ماهية المقصود لمساواة تصورات  
الخصمين في تلك العلاقة للحصول على الاصول اللازمة للبرهان  
ولا يمكن البرهان بسوس الحدود والاوليات لاختلاف تصور  
العقول ماهية الشيء بدون تعريفه ولا استحالة التوصل الى النظريات  
بدون الضرورات فلا يمكن بدون الاوليات التوصل الى النتيجة  
(لعل مرادهم هنا بالاوليات مواد الادلة اليقينية البدئية باسرها  
فالاوليات عند مناطقة العرب قسم منها) فمن انكر صحة القول

ان الكل اعظم من جزئه وما اشبهه من الاوليات فلا شك - في اني  
اعجز عن اقناعه ببرهاني اذ لا يمكن ان ابرهن له صحة تلك الاوليات  
لانها لا تقبل زيادة ايضا ح وماهية الاقيسة وموادها وكنياتها والتمييز  
بين صحيحها وفاسدها من مباحث علم المنطق  
فمن اراد التوسع في ذلك  
فعليه بطولات  
هذا العلم

الفصل الرابع عشر

في اليقينيّات التي نتوصل اليها بالبرهان

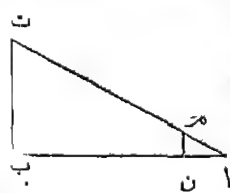
قد ظهر مما مر ان صحة النتائج تتوقف على صحة المقدمات وان  
النتائج تكون تارة يقينية واخرى ممكنة بحسب المقدمات واذا  
صرفنا النظر عما تبني عليه المبرهنات ووجهناه الى ما نتوصل اليه  
من اليقينيّات رأينا ان تلك اليقينيّات اما حسنة واما عقلية  
والبرهان على وجود الثانية هو اننا لما نتوصل الى بعض اليقينيّات  
تظهر مواد ادلتنا انها مقصورة على الدهنيّات وما يتوصل اليه  
لا بد من ان يكون مثلها الا ترى اننا في البراهين الهندسية نبني  
القياس على المخطوط والمثلثات والدوائر وهي لا توجد في الخارج  
قيل ان مواد تلك البراهين لا تقتضي الوجود الخارجي وذلك  
لان مبادي العلوم الرياضية المختصة كلبة والكلية لا وجود له الا في  
الذهن وما نستعمله من الرسوم الخارجية ما هو الا مجرد توجيه

القوى العقلية للموضوع لانه ان كان الرسم خارجاً مطابقاً للمطلوب  
فلا حكم للقوى العقلية بخصوص تلك المطابقة فاذا قيل ان  
الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتان وظهر  
الرسم الخارجي للباصرة خلاف ذلك مع ظهور اليقين للعقل لم  
يلتفت العقل الى شهادة البصر. وان انكر احد صحة القضية بقاس  
زاويتي الرسم الخارجي ضحك العقلاء على جهله لمطابقة القضية  
للمصورة الذهنية

واما الحسية فتقتضي الوجود الخارجي ضرورة ان القوى الظاهرة  
لا تدرك الا ما هو في الخارج ويجب ان يعلم ان المطالب التي  
يتوصل اليها بالبراهين الهندسية قليلة جداً ولذلك منفعتنا لنا  
قليلة فاننا نعيش في عالم الحس الظاهر فنضطر الى اليقينيّات الخارجية  
لنتوصل بها الى ما نجهله فيه ولا يتم ذلك الا بان نوجه النظر مع  
المعقولات الى المشسوسات فان العلوم الرياضية المحضة لا فائدة منها  
سوى تهذيب العقل ما لم نقرن بالخارجيات واذا افترنت بها  
حصلت العلوم الممتزجة لكن لا نتوصل في هذه الى اليقين بل الى  
ما يقرب منه لانه لا يمكن رسم دائرة او مربع او عمل آلة الى غير  
ذلك من الحسيات حسب ما يتصوره العقل لان الحواس الظاهرة  
قاصرة بالذات وبسلط الانفعالات النفسانية عليها فان هذه

الانفعالات كثيراً ما تعترض دون العمل. فيوتون لما لاحت له  
نتيجة قضية مجسايه الذي اشتهر به لم يقدر ان يتم العمل لما اعتراه  
من تلك الانفعالات فاعطى احد اصحابه الاوراق فكماله ومنذ  
سنين عديدة ارسل بعض الفلكيين الى جزائر الباسفيك ليراقب  
عبور الزهرة وحين كان العبور وقع من شدة الانفعالات. والمخالصة  
ان الانسان لا يمكنه ان يصل بواسطة الحواس الظاهرة الى اليقين  
التام فانا نبرهن في الهندسة ان اضلاع مثلثات متشابهة متناسبة  
وهذا اليقين عقلي يتوقف عليه معرفة علو الاشباح وذلك بان  
نتوهم مثلثاً بواسطة النظر احد اضلاعه خط من الباصرة الى اسفل  
الشبح والضلوع الثاني منها الى راسه والضلوع الثالث ارتفاعه ثم يقاس  
ما يقتضي من الخطوط والزوايا ان لازم وبإيجاد مثلث مشابه له  
يعرف ارتفاع الشبح ولذلك طرق مختلفة ليست من مباحث هذا  
العلم فاطلبها من مواضعها

ولكن لا يصح ذلك نفرض ان الخطات ب ا رزة مطلوب  
معرفة ارتفاعها فنرسم الخط ا ب والخط ا ت على ما تقدم وليكن  
الخط ا ب عمودياً على ت ب وطوله ٤٠٠  
قدم ثم نرسم العمود م ن وليكن ارتفاعه ٣٤  
وطول الخط ا ن ٥ فالمثلث م ا ن مشابه



المثلث ا ب ت وحسب القضية المقدمة ٤٠٠ : ٥ :: ت ب : ٢٤  
 فإذا ت ب =  $\frac{1000}{300}$

ولكن هل امكنا ان نرسم الخط م ن عمودياً حقيقياً مطابقاً  
 للتصور العقلي و ا ب كذلك وهل عرفنا ارتفاع م ن تماماً وطول  
 ان و ا م كذلك هذا لا يمكنه اقامة البرهان على صحته او فساد  
 ومع هذا لم يكن عملنا بلا فائدة نكتفي بها او نتيجة تقارب اليقين  
 العقلي وهكذا يقال في معرفتنا ابعاد النجوم بعضها عن بعض ومثله  
 اليقين الذي نتوصل اليه بشهادة الناس فاذا قبل كل عاقل لا  
 قصد له في الشهادة كذباً يشهد بالحق وزيد وعمر وكذلك نتج  
 ان زيدا وعمرأ يشهدان بالحق فالمقدمة الاولى مسلم بها لأنها من  
 احكام العقل بالذات وحكمه في ذلك ان العاقل لا يتكلم شيئاً بدون  
 قصد فاذا لم يقصد الكذب تكلم بالحق اذ لا قصد له حينئذ غير  
 اما الثانية ففيها ريب فيجب الفحص عن صحتها او فسادها فننظر  
 في الاغراض التي تحمل الناس على التكلم بالكذب ثم نرى هل  
 يوجد غرض منها يحمل زيدا وعمرأ على الكذب فان كان حكمنا  
 بفساد المقدمة الثانية والاحكامنا بصحتها وان قيل يمكن وجود  
 غير ما ذكر من الاغراض الحاملة على التكلم كذباً قلنا هذا ليس  
 بمانع عن التوصل الى الحق بقدر الامكان فعملنا ان نعمد حكم



العقل بواسطة قوائنا الظاهرة فانه هو الولي علمها فاذا ركبنا القياس  
من الحسيات التي يتيقن بها العقل وكان مستوفياً الشروط لازم اليقين  
بالنتيجة والابطال كل حجة وبرهان

وما تقدم يتبين ان اقامة البرهان الهندسي على امر خارجي  
باطل فمن يطلب اقامة ذلك البرهان على اثبات وحي الكتاب  
فهو جاهل او مكابر فان هذا الوحي امر جري ولا يمكن اثباته  
الا بشهادة الشهود العدل ومن يحاول اقامة البرهان

الهندسي عليه كمن يحاول اثبات قضية هندسية

بإيراد الشهود كان يقول ان الكرة هي

ثلثا الاسطوانة المحيطة بها لان

زيداً وعمرًا يشهدان

بذلك

## الفصل الخامس عشر

### الأدلة المبنية على الشهادة

ان الشهادة تتوقف صحتها على مشاهدة الشهود للحوادث  
واخبارهم اياها والعبرة في هذا المبحث شهادة اثنين فاكثر فلا  
يعتمد على شهادة الفرد فان قبل ما المميز بين الشهادة الصادقة  
والشهادة الكاذبة وقد اشتهرت اشياء كثيرة واعتمد صدقها  
زمنًا طويلاً وبعد الفحص ظهر انها كاذبة فلما هو النظر في الشروط  
المصححة للشهادة (اقول وبيان كذب ما شاع صدقه بواسطة  
الفحص بينة جلية على ان الفحص هو المميز بينهما)

والشهادة اما مستقيمة واما غير مستقيمة فالمستقيمة هي ما  
اديت عن مشاهدة كان يقول الشاهد على زيد انه قتل عمراً  
رايت زيداً بعيني ضرب عمراً بالسيف فقتله وغير المستقيمة هي  
ما اديت عن امارات على وقوع الحادثة كان يقول الشاهد على

ذلك دخلت دار عمرو فوجدت زيداً في الدار وفي يده  
سيف عليه دم وعمرأ مذبوحاً قريباً منه ويجب التسليم بان  
الشهادة المستقيمة التامة الشروط صحتها كصحة اليقين العقلي فانا  
نرى بالوجدان ان لا فرق بين المعرفة المثبتة بالشهادة وبين  
المعرفة المثبتة بالبرهان الهندسي لا كما كما نشق بان الروايات الثلاث  
في مثلث تعدل قائمتين نشق بوجود الفسطاطية وباريس ولندن  
وبرلين او ما نرى اننا نحكم على من ينكر ان محمداً و ابا بكر وعلياً وجدوا  
في العالم انه بلا عقل كما نحكم بذلك على من ينكر صحة البرهان على  
ان ضلع المسدس في دائرة يعدل نصف قطر تلك الدائرة ومع  
ذلك في اليقين بالامرين فرق باعتبار دوام المعلوم على حال  
واحدة وعدم دوامه على تلك الحال وقبول زيادة العلم به وعدمه  
فاليقين بان الروايات الثلاث من مثلث تعدل قائمتين دائماً على  
حال واحدة في كل الازمنة والاحوال ولا يمكن ان يزداد على معرفة  
ذلك شيء اذ هو الحق كله واليقين بان زيداً بصير يمكن ان يزداد  
على العلم بانه بصير معرفة كيفية بصره ولا يدوم بصره كذلك لقبول  
الضعف والزوال راساً

ثم ان الشهادة الصادقة لا بد من ان يختلف الذين يودونها  
اختلافاً جزئياً في احوال المشهود به ولذلك كانت القاعدة ان

احسن البراهين على حدوث امرٍ هو اتفاق الشهادات بوقوع الحادث مع الاختلاف الجزئي في احوالها ولا يصح نقول لاشك في ان حرب واتر لو حدثت في ١٨ حزيران سنة ١٨١٥ بين الفرنسيين والبريطانيين والمسكوب والدول المتحامية عنه بتدبير الشهيرين نابليون الاول وولنتون فان الناس يسلمون بهذه الحرب كنسليمهم بالبرهان الهندسي مع وجود الاختلاف الجزئي في زمن ابتدائها قال ماكسويل في تاريخ حياة ولنتون ان هذه الحرب ابتدأت فيما قاله الامير ولنتون نحو الساعة العاشرة وقيمت مضطربة ١٢ ساعة ووافقه بذلك الجنرال نيسينو نقلاً عن الرواة وقال الجنرال الفاو كان مصاحباً الامير كل ذلك النهار انها ابتدأت الساعة ١١ وقال نابليون والجنرال درويت انها ابتدأت الساعة ١٢ وقال المرشال ناي انها ابتدأت الساعة ١ ونقل عن احد الضباط انها ابتدأت نصف النهار وعن اخر الساعة ١١ ١/٢ وعن اخر الساعة ١ قبل الظهر ونقل عن لسان السير جورج انها ابتدأت الساعة ١/٢ او الساعة ١٠ وان قيل كيف نشق بالشهادة وكثيراً ما نعش فنعتقد صدق الكاذب فلنا الامر في الرياضيات كما في الشهادة فاما كثيراً ما نعش في تلك العلوم فنعتقد صدق الحال فكما لا يستلزم ذلك الشك فيها لا يستلزم في الشهادة فقد

اشتهر البراهين على تريع الدائرة وبعد الفحص ظهر انها سفسطية  
ولذلك يجب النظر والتأمل في كل ما يرد من البراهين فان  
كانت مستوفية الشروط وثق بها والآفلا لانا مخلوقون على ان  
لا يشهد لنا الوجدان بادراك شي خارجي ما لم يكن المدرك في  
المخرج حقيقة ويشترط صحة الشهادة صحة قوى الشاهد  
الظاهرة والباطنة مع وجود الوسائط للادراك تلك القوى ورفع  
الحواجز بينها وبين المدرك كوجود النور الكافي للباصرة  
ورفع ما يعترض بينها وبين المرئي والشهوات التي ترعى القبيح  
حسناً والحسن قبيحاً وما شاكل ذلك فلا يوثق مثلاً بشهادة  
الاخفش انه رأى زيداً يضرب عبداً ولا بشهادة جبان انه رأى  
بين القبور جنياً . ويلزم التسليم بامر من الاول ان كل انسان سليم  
القوى عند عدم الدليل على اخنلاله لانه لا يلزم الانسان ان  
يبرهن على نفسه انه كذا ومن طلب منه البرهان على ذلك فكانه  
مسئله بالمطلوب اذ لا يطلب البرهان على سلامة القوى الامن  
سليمها فمن ادعى يحنون الشاهد مثلاً يلزمه ان يبرهن على حنونه  
والثاني ان المختلين قليلون جداً يكاد ان لا يوجد واحد منهم بين  
الف سليم فاذا شهد بكسوف الشمس واحد فقط احتمل انه  
مختل ولكن اذا شهد به احاد كثيرون في اماكن مختلفة فالقول

انهم مختلون محال

وقد تقدم ان الانسان لا يتكلم الا بقصد وان لم يكن له غرض  
في الكذب لا يتكلم الا بالصدق حباً للحق فاذا انتفى الدليل على  
اثبات ذلك الغرض ووجدت الشروط المصححة للشهادة وجبت  
الثقة بها والا فلا بد من حالة عقلية لا نعرف ما هي تعتقد الشك  
في اليقين وذلك باطل وعلى صحة هذا الباطل يلزم ان لا تثق بشي مما  
لم نشاهده فتمهل كنب النار مخوفة لا تثق بكل من بني البشر باخبار  
الاخر فتوقف معرفة كل واحد على مشاهدته الشخصية (وتبطل  
الاحكام والشرائع فيسرق السارق ويقتل القاتل ويصير هذا العالم  
افجع من جهنم فاعوذ بالله من نتائج هذا الفرض) فاذا اردنا ان  
نستدل على صدق شهادة اشخاص كثيرين مختلفي الاعمار والاماكن  
بكسوف الشمس لزمننا اولاً ان نبين انهم قد ادركوا ما شهدوا به  
وذلك بان نقول انه لا بد من قصد لهؤلاء في هذه الشهادة اذ لا  
يتكلم العقلاء بدون قصد كما بينا ثم نقول ان العقلاء المختلفين في  
الاعمار والاماكن المتفقين في الشهادة لا يتفقون فيها الا بقصد  
الحق وهؤلاء العقلاء مختلفون في الاعمار والاماكن ومتفقون في  
الشهادة فلم يتفقوا الا بقصد الحق والاعتقاد بانهم شهدوا بالكذب  
يلزم منه انهم تكلموا بدون قصد وذلك باطل وبطل منه انهم

اتنقوا في الكذب بلا قصد

وتزيد الثقة بمثل تلك الشهادة اذا اصيب الشهود العقلاء  
لاجلها بالمصائب المخالفة ولا يمكن فرض كذبهم في تلك الاحوال  
اذ لا يتكبد العاقل المصائب لاثبات الكذب فتعين انهم لم يؤدوا  
الشهادة الاحمجة الحق والافقد كابدوا ما كابدوه بتأدية الشهادة  
بلا قصد وذلك محال

وعلى ما تقدم ثبتت الامور التاريخية والدعاوي التي ترفع في  
المحاكم او تبطلها ولكن لا ينتج المستدل الابانة بحيث عن كل من  
احوال القضية ومتعلقاتها بالترتيب

### الشهادة غير المستقيمة

هذه الشهادة قد تقدم تعريفها وهي تثبت بالبرهان غير  
المستقيم وهو ما اثبت صحة قضية باثبات محالية فسادها ومبداه  
انه لا بد لكل مسبب من سبب فاذا راينا الماء جمداً علمنا يقيناً  
ان درجة حرارته نزلت الى  $32^{\circ}$  فهرنهايت واذا راينا قد غلا علمنا  
ان درجة حرارته ارتفعت الى  $212^{\circ}$  فهرنهايت واذا تحرك ساكن  
او ساكن متحرك يقينا ان لابد من قوة اثرت فيه الحركة او السكون  
فاذا تقرر عدة شهادات بامور لا يصدر مجموعها الا عن سبب

واحد اثبتنا ذلك السبب بالبرهان غير المستقيم ولا بد في ذلك من مراعات ما يأتي

(١) اذا طلب اثبات السبب وجب اثبات المسبب أولاً فان كان المطلوب مثلاً أن زيداً قتل عمراً وجب أن تثبت أن عمراً قُتل

(٢) المسببات التي نبني عليها البرهان يجب اثباتها بالبرهان المستقيم فان بنينا البرهان على المسببات أ و ب ودلائل اثبات س وجب اثبات أ و ب ود بالبرهان المستقيم وللإيضاح نفرض ب قتيلاً في مخدع وحده واثراً لطمة على ظهره وحلقومه مكسور بضربة عصا فما يجب اثباته أولاً أن ب مقتول وأن اثراً لطمة على ظهره وأن حلقومه مكسور بضربة عصا وأن هذه الآثار لم يكن ب فاعلم أي أنه لم يقتل نفسه بل غيره قتيلاً وإثبات ذلك كله يجب أن يكون بالبرهان المستقيم ثم تثبت بهذا البرهان أن أ و ب فتح الباب ودخلاً للمخدع معاً وأنه سمع حين دحولهما صوت خصام وأنه لم يدخل المخدع أحد حتى خرجا وأنه في حال خروجهما وجد ب مقتولاً فان أثبت كل ما تقدم ثبت أن القاتل هو أ وما يشبه أن أ هو القاتل الحوادث السابقة كسبق منازعة بين أ و ب أو اللاحقة كطلب أهلة حين محاكمته وجعجه كلامه أو وجود شيء



ثمين من امتعة ب حين دخل المخدع مع ا حين خروجه منه او  
تغيير اسمه وتنكره وتجنبه بيت ب بلا سبب غير قتله اياه فهذه  
الامارات كافية لان ثبت ان ا قتل ب ولكن ان وقع الاحتمال في  
كل تلك الامارات او في بعضها سقط الاستدلال بالكل او بال بعض  
وما اشترط في امارات الاثبات يشترط في امارات الابطال كان  
يبين ان ب لم يقتل من اخر وان الم يدخل حيث وجد ب  
مفتولاً والامارات يجب ان تثبت بالبرهان المستقيم في اثبات الدعوى  
او في ابطالها . وكثيراً ما وقع الخطأ في البرهان غير المستقيم فقد ذبح  
ابرياء كثيرون وذلك لعدم انتباه القضاة للشروط الصحيحة له  
ولكن اذاروعيت تلك الشروط كانت صحيحة كصحة البرهان  
المستقيم فوقع الخطأ فيه لعدم الانتباه لها لا يقدح في صحته ولا  
فالبرهان المستقيم كذلك لانه يقع الخطأ فيه كما يقع في غير المستقيم  
هذا وقد اشتهر في محاكمة قاتل من بوستون ان نتيجة البرهان غير  
المستقيم طابقت الواقع فيما كان المستقيم قد اتفق ما خالفه ويكثر  
استعمال هذا البرهان في العلوم عند الفحص عن اسباب المسببات  
فاذا اطلعنا على مسببات شخص بامر وجب ان يعتبر ان تلك  
المسببات ناتجة عن ذلك الامر لا سواه مثال ذلك ان احد  
الجيولوجيين شاهد نهراً يجري في مكان ارتفاعه مئة قدم فاكتشف

في تربة على عمق ثلاثين قدماً أصول اشجار بعضها منتصب وبعضها  
مكسور وملقى وعلى عمق ثلاثين قدماً من هذه وجد دفينة اخرى  
من طبيعة الاولى نفسها فاعتقد من وضع هذه الاصول ان اشجارها  
كانت نامية في الموضع الذي وجدها فيه ولا ريب في ان كلاً  
منها كان في زمن نموه على وجه الارض وعلم من ذلك ان سطح  
الارض تغطى اولاً بطبقات عاوها ثلاثون قدماً او اكثر ثم عاش  
بعد ذلك عليه خلائق كثيرة وماتت فغطت الخلائق قبلها  
وهكذا حدث على التوالي وهذا هو السبب لارتفاع الارض الى  
الحمد الذي شاهده الجيولوجى وبعد ذلك خرق النهر ذلك  
الارتفاع على قدر مجراه واذا لا يوجد لذلك سبب غير ما ذكر  
لزم ان ما ذكر هو السبب لاسواه

وما تقدم يظهر ان البرهان المستقيم والبرهان غير المستقيم  
ينبت احدهما الآخر ولذلك الثقة بكل منهما وطيدة فاثبات  
الحوادث لا يكون بمجرد مشاهدة الشهود بل يسبق اسبابها وتعقب  
نتائجها ايضاً فقيصر ثبت موته بشهادات المشاهدين وقد سبقته  
الحروب التي اضرها على الرومانيين وتعقبه تواتره على السن  
اناس بعده وكذلك افتتاح الرومانيين جزيرة بريطانيا فانه اثبت  
بشهادة المورخين وبظهور اثار الفاتحين في تلك الجزيرة كالحصون

والحيطان والطرق والمصكوكات التي لم تكن لامة غيرها

### الفصل السادس عشر

في انواع اخر من الادلة

الاول الدليل المرجح (ويسمى عند العرب بالخطابة) وهو قياس مولف من مقدمات مقبولة وهي قضايا تؤخذ عن يمينه فيه كالصالحين واهل العلم او مظنونة وهي قضايا يحكم بها العقل متكافرا اجتماع تجوز نقيضه كقولنا فلان بطوف بالليل وكل من بطوف بالليل سارق فلان سارق وقولنا هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل ما ينتشر منه التراب ينهدم والغرض من هذا القياس ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور المعاش والمعاد كما يفعله الخطباء والواعظون وربما توصل به الى ما تتوصل اليه بالبرهان المبني على اليقينيات الحسية المعروف بالبرهان الادبي بل قيل ان البرهان الادبي ليس هو الا عبارة عن تسلسل ادلة مرجحة احتمال كل منها الخلط قليل جدا فلذلك احوال هذا الدليل غير متشابهة فانا في بعضها نقرب من اليقين بالتدرج حتى نصل اليه وفي بعضها نقرب منه كذلك ولا تنتهي اليه فاذا كان المطلوب ان حرب وائر لو حدثت في ٨ حزيران سنة ١٨١٥ كما تقدم توصلنا

اليه يقيماً بالشهادات المتفقة ولكن اذا كان المطلوب ساعة ابتداءها  
تعسر التوصل اليه لاختلاف الاقوال وحينئذ ما لنا الا ان نستخلص  
قولاً من تلك الاقوال يترجح به تعيين المطلوب بمقابلة الملاحظات  
والنظر في الاسباب الموجبة للخطا في مثل هذا الامر .

ونقدر ان نتوصل الى معرفة بعد احد الكواكب بعهد موسى  
على الابراهيم الهندسية التي لاشك في صحتها ولكن لاتتوصل بذلك  
العهد الى اليقين التام بل الى ما يقرب منه ما اذع مر ذكرها الا  
ان الخطا فيه زهيد جداً لا يشعر به ولكن اذا كان المطلوب ان في  
ذلك الكوكب حيوانات عجونا ان نستدل عليه بغير الادلة المرجحة  
فظهر ان حالة العقل في الواحد تختلف عن حالته في الاخر فان  
العقل في الاول يعلم انه توصل الى المطلوب ببرهان لا ريب فيه وان  
فيما توصل اليه خطأ زهيداً لا يمكن البشريانه وفي الاخر يعلم انه  
توصل الى الظن بدليل غير يقيني وان النتيجة منها مختلفتان  
اختلافاً بيناً

الثاني الاستقراء وهو عبارة عن اثبات الحكم الكلي لشبهته في  
اكثر الجبريات او في كلها فالاول الاستقراء الناقص كقولنا كل  
حيوان يحرك فكهُ الاسفل عند المضغ لان الانسان والجممل  
والفرس والطير كذلك وهو لا يفيد اليقين بل الظن لجواز وجود

جزء اخر لم يستقرا ويكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح في مثالنا  
والثاني التام (وهو القياس المقسم) كقولنا كل جسم اما جواد او نبات  
او حيوان وكل واحد منها متميز فكل جسم متميز وهو يفيد اليقين  
الثالث التمثيل (وهو اثبات حكم في جزئي الجزئي اخر له معنى مشترك  
بينهما) وهو مبني على ان الاسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة كما  
يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت اي البيت حادث لانه مؤلف  
وهذه العلة في العالم فيكون حادثا وهو لا يفيد اليقين دائما ولا  
الرجحان بل الامكان ومنه دليل الاستقف بل على امكان الجزاء  
والعقاب في الآخرة وهو ان انكر الكافر الجزاء والعقاب في الآخرة  
بناء على انكاره الواجب تعالى اجبته ان الكافرين يعتقدون بان  
الناس في هذه الدار الدنيا يجازون على بعض اعمالهم ويعاقبون  
على بعض وكل يرى نفسه في دنياه هذه تحت سلطان ادبي فما  
المانع ان يكون ذلك السلطان في الآخرة لمقتضيات مشابهة  
للمقتضيات المحاضرة فيحصل الجزاء والعقاب على فرض عدم  
الواجب استغفر الله وتعالى عما يقول الكافرون

## الفصل السابع عشر

### في الذوق العقلي

قد تقدم في الصحيفة ٨ ان الذوق العقلي قوة تميز بها حسن

الاشياء وقيمتها ففسر بالحسن ونتمالم بالقبيح (اقول والاولى ان نسميه  
 كيفية لافوة اذ القوة فاعلة الفعل او القالة والدوق قابلية الانفعال  
 اي قابلية اللذة بالحسن والالام بالقبيح) وذلك الدوق لكل بشر  
 فكل مجهد من نفسه قابلية الفرح بالجمال والترح بالقبح وان  
 الانفصال النفساني حين رؤية النور يختلف عنه حين رؤية  
 الظلام وهذا الانفصال يتغير كل الانفعالات النفسانية وكل الناس  
 كبارا وصغارا حكاما وجهلاء يرون في الكائنات ما يسبب فيهم  
 ذلك الانفصال الا ان الدوق فيهم مختلف كاختلاف الاسنان  
 والاطوار فالاعداث يسرون من الامور الحسنة بالبرج والكحول  
 والشيوخ بالملائيم منها والوحشيمون في الدوق كادلفال المتمدنين  
 فيسرون من الالوان بالشمرة اكثر من كل ما سواها واحسن  
 الحلي عديم البرج والراهي فيجعلون الساعة ساعة غليظة من  
 الذهب ليراهنا كل ناظر على صدورهم

ومسببات الانفصال الدوقي حسن المتارجيات وعظمتها  
 اوتقيتها وسفارتها وتلك المتارجيات لا تنهي فائس من العجب منها  
 كالسماء والنجوم والبحر والاراضي الشاهحات المدهمسة بالنبات  
 والمروج الواسعة والانهار العظيمة والمجذائق الغناء والادوية  
 ذات المنهائل التي هامت فيها الشعراء ولا سيما ذلك الوادي الذي

في قول المناري

وقانا نغمة الرضاء وإدِ سقاء مضاعف الغيث العقيم -  
 نزلنا دوحه فحننا علينا حنو المرصعات على الفطيم -  
 وارشفنا على ظها زلا لا الذ من المدامة للنديم -  
 يصد الشمس أنى واجهتنا فحجبها ويأذن للنسيم -  
 تروع حصاه حالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم -

قلت كل من لا ينسى احزانه في مشاهدة مثل هذا الرادي  
 فلا ذوق له ومثله من لا يطرب بمشاهدة مثل البقعة التي وصفها ابو  
 فراس بقوله

وبقعة من احسن البقاع - يبشر الرائد فيها الراعي  
 بالخصب والمرتع والوساع - كأنما يستر وجه القاع -  
 من سائر الالوان والانواع - مانسج الروم الذي الكلاع -  
 من صنعة الخالق لا الصناع - والماء منقط من التلاع -  
 كما تسيل البيض للصراع - وغرد الحمام للسجاع -  
 ورقص الماء على الايقاع - ونثر البهار في البقاع -

ثم ان الخارجات التي تؤثر في الذوق منظورات ومسبوعات

فالمنظورات اللون وخطوط وسطوح واجسام وحركات واحسن  
 الالوان سبعة البنفسجي والنبلي والكحلي والاخضر والاصفر والبردقاني  
 والاحمر وهي الارب قوس الغمام بترتيبها فالثلاثة الاولى توافق  
 المحزونين والشيوخ واهل التقى والثلاثة الاخيرة تروق الفتيان والفتيات  
 واهل اللوائم والاعراس ولا سيما البربريون والاخضر متوسط بين  
 الستة ووجوده في الكون اكثر ما سواه من الالوان واعظم شاهد  
 لذلك النبات وتسبحن الاشجار في المتاب والملاهي والخط المنحني  
 بروق النظر اكثر من المستقيم واللوبي اكثر من كليهما وهو مكررجونة  
 ملتفة على ساق شجرة فالصفصاف والبان والسنابل وغيرها من  
 النبات اهتزازها جميل جداً لانها هي منحنية الرووس ترسم بحركاتها  
 خطوطاً منحنية يتوهمها الناظر ولذلك تستعجن السنبلة المستقيمة  
 الراس (ومثلها من يرفع راسه تيهاً واخيراً على اناء جنسه) ولهذا  
 عينه كان النهر الجاري تعاريج احسن من الجاري باستقامة .  
 وسطوح الدوائر اجمل من سطوح المربعات والاجسام الكروية  
 اجمل من المكعبات . ولا قبح من المنحرفات . وما اقيح سطح البيت  
 اذا كان منحرفاً . ومثله ما اسند الى الحائط او علق عليه بانحراف  
 وما يهين المربعات عدم التناسب بين اجزائها . فالباب مثلاً يجب  
 ان يكون ارتفاعه مناسباً لعرضه . والى الآن لم يتصل احد الى



احسن من هندسة اليونانيين . وما يحسن الاشكال والهيئات  
مسألة اجزائها بعضها لبعض وموازاتها كذلك كان نفوس الاشجار  
على بعد واحد ويكون ارتفاعها متساوياً سواء غرست على خطوط  
مستقيمة ام منحنية كاقواس او دوائر . فلا يحسن ان يكون بين  
شجرة واخرى ذراع واحدة مثلاً وبين هذه واخرى خمس اذرع .  
ويمكن ان يقال في نصب الاعمدة وما يشبهها . ومن المحسن اختلاف  
الهيئات مع الشروط المجهلة في تسهيل منها . فلا يحسن المجهضة اذا  
كانت اشجارها كلها من نوع واحد وكل منها كالأخرى . وكذلك  
الكان اذا كانت كل من سكانه كالآخر . ومن محسنات الهيئات  
السور والارتفاع كما في اهرام مصر وجمال سحلايا والاسب ولبنان  
وشلالات نياشرا . واحسن الحركات ما صدرت عن سهولة وغير  
تكلف كحركة الاغصان بالنسيم الالطيف وعدو الفتيان والغزلان  
والقبع من الحركات على السب والليل وما شاكلها والبحر حصة  
الصاعدة اجمل من الحركة الهابطة والرجوعية اجمل من المستقيمة  
واذا اجتمعت الاقان والاشكال والحركات المبهجة في شيء  
واحد بلغ غاية الحسن والجمال . اما الماء : وكانت في الاوقات  
وما في القلوب تأثير عظيم . ومنها ما بهيج فيه السرور كمنع القربى  
وعندة الهندايب ومنها ما بهيج فيه الالهة كمرمر الشلالات

العظيم وهزيم الرعد . ومن خواص الاصوات الشديدة ان تهيج الحماسة والحمية كالالخان الحربية . ومن خواص الاصوات الضعيفة التهدئة كالمهنية والدندنة وازيز القدر وطنين النحل واشكاله وقد تسبب الاصوات الخفية الاستعظام فهن انفراد على جبل وسمع فيه تلك الاصوات شعر بعظمة المراثيات شعوراً عظيماً وكثيراً ما يسبب الهدوء والنام نفس ذلك الاستعظام والقيج من الاصوات كمدير الجبل ونعيق الغراب وان انكر الاصوات لصوت الكهير

ثم ان العقلات تسبب فينا الانفعالات النفسية من سرور وكابة فالافكار والمقاصد الحسنة تسبب السرور والقيمة تسبب الكابة فهن الحسنة اكتشاف العلامة السحق نيوتون جاذبية الارض من مشاهدته سقوط تفاحة . وفكر خريستوفر كولمبوس بوجود اميركا واكتشافه اباما . ومنها الرحمة والشفقة والحنو الاهلي كما كان في الي الابن الضال . والمرأة الرومانية التي كانت تذهب الى السجن وتضع ايها وكان قد حكم عليه بالموت في السجن جوعاً . ومثل حموداود على ابنه الي شالوم . ومنها الشجاعة الادبية كهدم الخوف من اظهار الحق وانكار الباطل كما فعل الفتيان الثلاثة حنايا وعذريامبصايل . ومن القيمة محبة الملاهي المحرمة والشهوات

الشیطانية والحسد والكبرياء وما شاكلها . وتأثير الحسن يزداد  
بمقابلته بالقيبح . وتأثير العظيم يزداد بمقابلته بالحقير . ولذلك كان  
المخطباء البلقاء إذا ارادوا ان يبينوا دناوة رجل يقابلون افعاله  
بافعال رجل عظيم والله القائل

من يظلم اللوماء في تكليفهم ان يصحبوا وهم له اكفاء  
ونذمهم وهم عرفنا فضله ويضد ما ننبين الاشياء

هنا وقد اقتصرنا في هذه الوريقات على سطر

الدروس الاولى من علم الحكمة العفلية تسهيلاً

للطلبة المبتدئين ليكون لهم مرقاة يرتقون

بها الى مطلوباته ودستوراً يقتدرون

به على حل مشكلاته

# فهرس

وجه

المقدمة

٣

حقيقة الفلسفة العقلية

٧

حدود بعض القوى

٩

## الفصل الاول

٩

تحديد القوى المدركة

١١

الفرق بين جوهر الروح وجوهر المادة

١٢

احوال العقل عند النام المحكم اليه

١٣

العقل ليس الدماغ

١٤

## الفصل الثاني

١٤

المشاعر الخمس بالاجمال

١٦

الدماغ والاعصاب

١٧

## الفصل الثالث

١٧

المشاعر الخمس بالتفصيل

١٧

الشم

١٨

كيفية نادي الرائحة الى حاسة الشم

١٩

الذوق

٢٠

مبادئ الطعموم

٢٢

السمع

٢٣

الاصوات

وجه	المتكلمون في الباطن
٢٥	دلالة اللفظ الطبيعية
٢١	اللمس
٢٢	البصر
٢٥	ما يتعلق بالباصرة
٢٦	الفرق بين الادراك بالبصر والادراك باللمس
٢٩	افضلية حاسة البصر
٤٠	انكار بعض الفلاسفة التوصل الى الحكم بوجود ما في الخارج
٤١	بالباصرة وابطال ذلك
٤١	الاولان
٤٢	السطوح والاجسام
٤٤	كيفية اراءهم في المراتب، على الشبكة
٤٦	الفصل الرابع
٤٦	نيابة حاسة عن اخرى
٥٠	الفصل الخامس
٥٠	ادراك المشاعر الخمس
٥٠	الصفات الجوهرية والعرضية
٥١	الصفات الميكانيكية والاصولوية والتميز بينها
٥٢	الضروري والنظري
٥٥	الفصل السادس
٥٥	التصور والتصديق
٦١	الفصل السابع

وجه

٦١

الوجدان والعقل

٦١

الوجدان غير العقل

٦٢

قصة مجنون

٦٢

الحولان في النوم

٦٥

حالة العقل عند مشاهدة الحسن

٧٢

## الفصل الثامن

٧٢

الظفر والانتباه

٧٢

موضوع الانتباه

٧٤

الارادة والشهوة

٧٦

## الفصل التاسع

٧٦

البداهة

٧٦

المكان

٧٧

الذاتية

٨٧

اقسام الذاتية

٧٩

الجوهر

٧٩

الزمان

٨٠

العلة

٨١

نوعا العلة وتأثيرها

٨١

هل يجوز استناد اثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط

٨٢

صدور معلولين متضادين عن العلة الواحدة

٨٢

العلاقة بين العلة والمعلول

٨٢

الخطأ في جعل ما ليس بسبب سبباً

وجه

٨٩

## الفصل العاشر

٨٩

التجريد

٩٠

التجليل

٩٠

التعظيم

٩١

التركيب

٩٣

لزوم التجريد لوضع اللغات

٩٣

التصوران التجريديان

٩٤

لزوم التجريد في الهد

٩٤

كيفية ترتيب الذوات الطبيعية

٩٥

التعريف

٩٦

تسلط التجريد على القوى العقلية

٩٨

## الفصل الحادي عشر

٩٨

قوة الذكر

٩٨

اشتلاف الافكار

١٠١

علاقات الاشتلاف

١٠١

المشابهة

١٠٣

التضاد

١٠٣

المقارنة في الزمان او المكان

١٠٣

العلاقة بين العلة والمعلول

١٠٤

قرب الوقت والمراجعة

١٠٥

عظمة تاثير المحوادث

١٠٦

اختلاف احوال العقل في الناس

١٠٦

الانفعالات النفسانية

١٠٨	محنة الذكر
١٠٨	اختلاف الذكر في الناس
١٠٩	جدول هذا الاختلاف
١١٣	امكان فناء التمييز بين الذكر والتخيل
١١٤	قوة الذكر تختلف في الناس كاختلاف اشخاصهم
١١٥	قوة الذكر تختلف باختلاف الموصيغ
١١٦	قوة الذكر تغير كغير الناس
١١٦	قوة الذكر كما تكمل قبل بنية القوى تضعف قبلها
١١٧	ميل التبرخ طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في زمان الشباب
١١٧	اهمية الفعل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف في زمان الصباه
	امكان ترفي الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية اكثر من
١١٨	بنية القوى العقلية
١٢٠	علاج النسيان
	المعارف المسمية قد تذكر بغنة لتغير مبهول في الات الادراك
١٢١	المادية
١٢٥	اهمية الذاكرة
١٢٦	الفصل الثاني عشر
١٢٦	الاستدلال
١٢٨	كيفية الاستدلال
١٣١	الضروريات
١٣٦	الفصل الثالث عشر
١٣٦	القياس
١٣٨	القياس السلي والقياس الالهي



وجه

١٤٠

المنسطة

١٤٢

القياس الحدي

١٤٦

الحج

١٤٦

الاولية

١٤٨

## الفصل الرابع عشر

١٤٨

اليقينيات التي تتوصل اليها بالبرهان

١٤٨

اليقينيات العقلية

١٤٩

اليقينيات الحسية

١٥٢

## الفصل الخامس عشر

١٥٢

الادلة المبينة على الشهادة

١٥٢

الشهادة المستفيضة

١٥٨

الشهادة غير المستفيضة

١٥٨

البرهان غير المستقيم

١٦٢

## الفصل السادس عشر

١٦٢

انواع اخر من الادلة

١٦٢

الدليل المرجح المعروف عند العرب بالخطابة

١٦٢

البرهان الأدبي

١٦٢

الاستفراء

١٦٤

التمثيل

## الفصل السابع عشر

١٦٤

الذوق العقلي

١٦٥

مسببات الانفعال والذوق



د ۱۱ د



۱۲۰

**MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY**  
**ALIGARH**

This book is due on the date last stamped. An over-due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time

--	--	--	--

